المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

٢ - في الإمامة





في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسدآبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

٢- في الإمامة

تحقيق

الدكتور محمود محمد قاسم

مراجعة

الدكتور إبراهيم مدكور

اشراف

الدكتور طه حسين

دليل موضوعات الجزء العشرين «الإمامة»

القسم الثانى

صفحة

* * *

صفحة

* * *

صفحة

* * *

هداية كتاب أسمه « الجواب الحاسم المفنى لشبه المغنى » جمعه الشيخ الأجل ٢٦٣
الفاضل ، العالم ، الورع ، الزاهد ، محيى الدين ، ووزير الموحدين ،
محمد بن احمد ، بن على ، بن الوليد .

كان الناسخ ينوى أن ينسخه فى اضمامة واحدة مع كتاب « المغنى » قصد أن يطلع القارىء على وجهة نظر تخالف وجهة نظر « القاضى عبد الجبار » صاحب كتاب « المغنى » فيما يتصل بمسألة الإمامة ولكنه لم ينسخ منه إلا بضع ورقات ، فليته قد أتم ما قد بدأ .

وربما كان قد اتم ، ولكن بعثرته الأيام وعوادى الزمان .
رحمهم الله رحمة واسعة ، وجزاهم عن العلم وأهله خير الجزاء .

فصل

فى أن عمر بن الخطاب كان يصلح للامامة

إعلم أن الذى بيناه عند الدلالة على أن أبا بكر كان يصلح للإمامة يدل على ذلك ، والذى قدمناه من أن الإمام يجب أن يختص بالفضل والعلم والرأى والنسب يدل على حال عمر ما قدمناه ؛ لأنه لا شبهة فى كونه من قريش ، وفيما كان يختص به من الرأى حتى صار يضرب المثل بسيرته وأيامه . وكذلك القول فى الفضل والعلم ، لأنه قد ثبت من علمه ما يجوز معه / أن يكون إماماً، وسنذكر أن ما يطعنون به فى علمه لا يؤثر ١٣٥ء
فى هذا الباب .

فأما فضله فى أول ما أسلم إلى آخر أيامه فظاهر بأقوى ما يظهر به فضل الفاضل . وما بينا من دلالة الآيات عند إمامة أبى بكر يدل على ذلك . وما رويناه من فضائله التى نقطع على صحتها يدل على ذلك ، وكذلك ما اشتهر من فضائله فى النقل يدل على ذلك . وما بيناه من إجماع الصحابة على الرضا بإمامته بالوجوه التى ظهرت منهم فى هذا الباب يدل على ذلك ؛ لأن ما دل على صحة الإمامة يتضمن صلاحه لها . وما أبطلنا به ما تعلق به كثير[1] من الإمامية فى نفاق القوم وكفرهم عند ذكر إمامة أبى بكر يبطل تعلقهم بذلك فى أمر عمر ؛ لأن الطريقة واحدة ؛ ولأنه لا خلاف أن أبا بكر إذا صلح للإمامة وثبتت إمامته أن عمر مثله ؛ لأن القائل قائلان .

أحدهما : يقدح فى إمامتهما ويسوى

والآخر : يثبت إمامتهما فيسوى بينهما .

وذلك يغنى عن تكلف كلام مفرد فى إمامة عمر . وأظن أن شيخنا أبا[2] على

---

(١) فى الأصل (كثيراً) وهو خطأ

(٢) فى الأصل (أبو) .

قد منع من تجويز ما قاله كثير من الإمامية من ردة أصحاب رسول الله عليه السلام ، ونفاقهم ، وذكر أن الدلالة قد دلت على أن الله سبحانه جعلهم حجة فلا يجوز عليهم ما ذكره القوم .

وذكر وجها آخر : وهو أن أحَدَ ما ينفر عن النبي نفاقُ من يختص به وكفرُه ؛ لأنه متى كان من يختص به الاختصاص الشديد ويظاهره ، ويستشيره ، منافقا ؛ لم تسكن النفوس إليه ؛ كما أنه قبل البعثة لو لم يعرف إلا بمجالسة من هذه حاله ، واختصاصهم[1] له وجعلهم بطانة له ، لكان ذلك منفرا ، وذلك يمنع من كون هؤلاء الصحابة كفاراً مرتدين . ولا يجرى ذلك مجرى الواحد الذى يتخلل الجماعة ؛ لأن تجويز كونه منافقا لا يؤثر فى حاله كما يؤثر ما ذكرنا .

وبيّن أن قوله (وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا[2] واخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ) لا يدل على جواز ذلك منهم ، كما لا يدل قوله (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ / وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) على جواز ذلك عليه . ١٣٦ ا

وقد بينا دلالة قوله (كُنْتُمْ خَيْرَ[3] أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) وقوله عليه السلام « خير الناس قرنى » وقوله تعالى (لاَ يَسْتَوِى[4] مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ) على بطلان ما يذكرون فى هذا الباب .

وما روى من فضائله المشهورة ومقاماته المحمودة يدل على أنه كان يصلح للإمامة . وقد بينا طرفا من ذلك من قبل ، وشهرتها تغنى عن إيرادها .

وقوله عليه السلام « وإن وليتم عمر » يدل على ذلك . ونحن نذكر من بعد ما يورد من المطاعن . ونبين زوال الشبهة فيها .

---

(١) فى الأصل (اختصاصهم لهم)

(٢) الآية من سورة آل عمران .

(٣) الآية من سورة آل عمران

(٤) الآية من سورة الحديد .

فصل

فى اثبات امامة عمر ، وطريق اثباتها ، وما يتصل بذلك

قد بينا أن إمامته صحت بتفويض أبى بكر الأمر إليه ، وبينا أن ذلك أحد الوجوه التى بها يصير الإمام إماماً ، وأنه إن لم يزد فى القوة على أختيار الخمسة لم ينقص عنه . وقد بينا أن نص الإمام على واحد بعينه يختص الرسول عليه السلام لو فعل ، وبينا أن ذلك لا يتعلق برضا جماعة من المسلمين ؛ لأنه إذا صح أنه وَجْهٌ لصحة كونه إماماً فلو تعلق برضا الجماعة لجاز أن يقال فى رضا الجماعة إنه معلق بغيرهم ، وفساد ذلك يبين صحة ما قدمناه ، وبينا الخلاف بين شيخنا فى ذلك وأن أبا على يقول : يصير الإمام إماما بعهد الإمام إليه إذا وقع برضا الجماعة ، فيصير بمنزلة عقد الواحد برضا الأربعة . والأقرب أنه يقول فى تلك الجماعة إن أقلهم أربعة حتى يكون بمنزلة ما ذكرناه

وقد استدل شيخنا أبو على أن العهد من أبى بكر وقع بالرضا بأخبار رواها — فى هذا الباب عن الواقدى — كثيرة تدل على أنه إنما جعل الأمر إليه بمشورة القوم :

منها ما روى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن لما استقر[1] بأبى بكر دعا عبد الرحمن ابن عوف ، فقال : أخبرنى عن عمر ، قال عبد الرحمن : أنت أعلم منى به ، قال : أبو بكر وإن فقال / عبد الرحمن : هو والله أفضل من رأيت ، لكن فيه غلظة . ١٣٦
ثم دعا عثمان ، فقال : يا أبا[2] عبد الله أخبرنى عن عمر . قال : أنت أخبرنا به. قال : على حال يا أبا[3] عبد الله . قال عثمان : علمى به أن سريرته خير من علانيته وأن ليس فينا مثله .

وروى من غير هذا الطريق أن أبا بكر لما مرض شاور عثمان وعبد الرحمن

---

(١) كذا فى الأصل (٢) فى الأصل (ابا) (٣) فى الأصل (ابا)

وسعيد بن زيد أبا الأعور ورجالا من الأنصار وأسيد بن حضين وغيره ، فظهر منهم الرضا .

وروى عن أسماء بنت عميس أنها كانت جالسة عند أبي بكر حتى كلمه الرجل بما كله ، فقال أبو بكر : « أجلسوني، هل تخوفونني إلا الله ؟ إني أقول : استخلفت خير أهلك » وروى أنه قال : « أبالله تخوفونني ؟ » وقال : « اللهم عملت فيهم بالعدل جهدي ، وآثرت محبتك ، واستخلفت عليهم خيرهم وأتقاهم وأقواهم » .

فإن قيل : فقد روى عنه أنه قال: « استخلفت عليكم خيركم في نفسي ، فكلكم ورم أنفه من ذلك » وهذا يدل على أنهم لم يكونوا راضين بإمامته . قيل له[1] : لو صح لكان المراد به[2] بذلك بعض من بلغه أنه كره منه استخلاف عمر ، نحو طلحة ؛ ولا يمتنع أن يذكر العموم ويراد به الخصوص . وقد ثبت أن كراهة من يكره لا تطعن في ذلك ، إذا حصل من جهة التفويض برضى جماعة ، كما أن عقد الواحد برضى أربعة لما كان طريقا لإثبات الإمامة لم يؤثر في ذلك كراهة من يكره ، بل الواجب أن يزولوا عن الكراهة إلى الرضا .

وبعد فلو كان أبو بكر ولاه من غير جمع ورضا[3] لا يمتنع أن يصير إماما ويلزم الناس الرضا به ، فمن يكره إمامته يصير عاصيا ؛ ولذلك أجمعوا من بعد على الرضا بإمامته . وإجماعهم على ذلك يكشف عن صحة الطريق الذي صار به إماما ، على ما تقدم القول فيه ، وإنما اختاره احتياطا للمسلمين وعهده يدل على ذلك ؛ لأنه دعا عثمان بن عفان وقال له : اكتب :

١٣٧ أ /« بسم الله الرحمن الرحيم .

هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا خارجا منها ، وعند

---

(١) الأولى حذف (له)

(٢) كذا في الأصل ، والأولى حذف إحدى العبارتين « به » و « بذلك » .

(٣) في الأصل حرف قبل (لا يمتنع) كأنه بداية كلمة ثم شطبت

أول عهده بالآخرة داخلا فيها، حين يؤمن الكافر، ويوقى[1] الفاجر ويصدق الكاذب، أنى استخلفت بعدى عمر بن الخطاب، فإن عدل فذلك ظنى به ورأيى[2]، وإن بدل وجار فلكل امرىء ما اكتسب، والخير أردت؛ ولا أعلم الغيب «وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون[3]».

وهذا كلام من يشتد اهتمامه بالدين واحتياطه للمسلمين.

فإن قيل: أليس قوله: «أتخوفنى بالله» استكباراً على الله وامتناعا[4] من سماع التخويف والوعظ؟ قيل له[5]: إنه لا يمتنع — إذا أنكر عليه الأمر الذى قد بذل فيه عهده، واحتاط فيه، وعلم إصابته، إذا بلغه عن غيره النكير — أن يقول هذا القول منبها بذلك على أن المخوف بالله وضع تخويفه فى غير موضعه، وإلا فالمعلوم من حال أبى بكر اللين والخضوع والخشوع.

وكذلك يجب لأنه إنما يخوف المرء من أمر قد أخطأ فيه؛ إذ التخويف إنما يكون من العقاب، والعقاب لا يستحق فى الصواب، فمتى وقع التخويف من فعل مخصوص وهو صواب، فالتخويف خطأ، ولا يمتنع إنكار الخطأ، فلا عيب على أبى بكر فى هذا القول.

فإن قيل: فقد روى أن عبد الرحمن بن عوف دخل على أبى بكر فى مرضه، فقال له: «أما إنى وجع، وقد استخلفت عليكم خيركم فى نفسى» وقال فى الخبر: «ورأيتم الدنيا قد جاءت أوهى جائية فتتخذون ستور الحرير وبساط الديباج».

وهذا يدل على أنه ذمهم وأخرجهم من أن يصلحوا للإمامة، لوصفه لهم بالميل إلى الدنيا.

---

(١) كذا فى الأصل (٢) فى الأصل (ورأى) (٣) الآية رقم ٢٢٧ من سورة الشعراء
(٤) فى الأصل (وامتناع). (٥) الأولى حذف «له»

قيل له[1] : إن الميل إلى الدنيا بطلب الحرام وما لا يحل ، هو الذى يقدح فى الفضل ، فأما بطلب الحلال والاستكثار منه فإنه لا يمتنع ، فما فى هذا مما يطعن به على كلامه ؟ [2]

١٣٧ب وأما قول طلحة لأبى بكر « وليت علينا فظا » / فأكثر ما فيه الكراهة ، فقد بينا أن ذلك لا يطعن فى صحة إمامته ، على أن هذا الوصف لا يقدح فى فضله ، لأنه إذا استعمل هذا الخلق مع أعداء الله فهو مدح يجرى مجرى قوله تعالى (أَشِدَّاءُ[3] عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ » وقد وصف الله موسى عليه السلام بضرب من الحدة غير قادحة فى سكون النفس إليه . وعلى هذا الوجه قال عليه السلام فى وصفه : «وإن وليتم عمر تجدوه قويا فى أمر الله » وكذلك كان بعد ، معزا لدين الله حتى قال عبد الله فى وصفه : إن الشيطان ليفرق منه ، إلى غير ذلك .

والغلظة فى موضعها مدح ، كما أن اللين فى موضعه مدح . وعلى هذا الوجه يدبر[4] المرء أولاده فيستعمل مرة اللين ، ومرة الغلظة ، فكيف يكون ذلك ذما له ؟ وكل من يطعن بشىء من ذلك فى إمامة عمر أريناه — باستقامة أمر الدين والسياسة فى أيامه — فساد قوله . ونحن قائلون[5] الآن ما نقم عليه من المطاعن وكيفية[6] الجواب عنها .

---

(١) الأولى حذف (له) .

(٢) بعد هذه العبارة بياض يسير .

(٣) الآية رقم ٢٩ من سورة الفتح

(٤) كذا فى الأصل ، ولعلها (يدير)

(٥) فى الأصل (قائلين)

(٦) فى الأصل (والكيف)

فصـــل

فى ذكر ما أوردوه من المطاعن فى امامة عمر

أحد ماطعنوا عليه ، قولهم : أنه بلغ من قلة علمه أن لم يعلم أن الموت يجوز على محمد وأنه أسوة[1] الأنبياء فى ذلك ، حتى قال ذلك اليوم : « والله ما مات محمد حتى يقطع أيدى رجال وأرجلهم » فلما تلا عليه أبو بكر قوله : [إِنَّكَ[2] مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُون] [وَمَا مُحَمَّدٌ[3] إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ] قال : أيقنت بوفاته ، وكأنى لم أسمع هذه الآية ، ولو كان يحفظ القرآن أو يفكر فيه ما قال ذلك . فهذا يدل على بعده من حفظ القرآن وتلاوته ، ومن هذا حاله لا يجوز أن يكون إماما .

وهذا لا يصح ، وذلك أنه قد روى عنه : كيف يموت ، وقد قال الله " لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ[4]] وقال تعالى [وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا[5]] فلذلك نفى موته لأنه[6] على أنها خبر عن ذلك فى حال حياته حتى قال له أبو بكر : « إن الله وعد بذلك سيفعله » وتلا عليه ماتلا ، فأيقن عند ذلك بموته ، وإنما ظن أن موته يتأخر عن ذلك الوقت لا أنه منع من موته .

فإن قال : فلم قال لأبى بكر عند قراءة الآية : « كأنى لم أسمعها » ووصف نفسه / بأنه أيقن بالوفاة . ١٣٨

قيل له : لما كان الوجه فى ظنه ما أزال أبو بكر الشبهة فيه جاز أن يتيقن .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : وأن الأنبياء أسوة له فى ذلك .

(٢) الآية رقم ٣٠ من سورة الزمر (٣) الآية رقم ١٤٤ من سورة آل عمران .

(٤) الآية رقم ٩ من سورة الصف . (٥) الآية رقم ٥٥ من سورة النور .

(٦) كذا فى الأصل ولعل بعد عبارة « لأنه » كلاما سقط

فإن قيل : كيف يتيقن وذلك إنما يعلم بالمشاهدة والخبر ؟ قيل له[١] : لأن الحال حال سماع الخبر ، ولو لم يكن فى ذلك إلا خبر أبى بكر ، وادعاؤه ذلك والناس مجمعون[٢] يحصل اليقين .

وقوله : كأنى لم أقرأ هذه الآية ؛ أو لم أسمعها تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها ، لا أنه فى الحقيقة لم يقرأها ، أو لم يسمعها ، ولايجب فيمن ذهب عنه بعض أحكام الكتاب ألاّ يعرف القرآن ؛ لأن[٣] ذلك لو دل ؛ لوجب ألاّ يحفظ القرآن إلا من يعرف كل أحكامه ، وهذا باطل ، فخرج هذا القول من أن يدل على أنه كان لا يحفظ القرآن . ثم الرجوع إلى حفظه القرآن ، هو إلى ماروى من الأخبار فى هذا الباب ، ولو لم يحفظ كلّ القرآن لم يقدح ذلك فى فضله ؛ لأنه لو قدح فى ذلك لكان إنما يقدح من حيث لا يحفظ ما يجوز أن يحتج به ؛ لأنه لا يجوز أن يقال : إن وجه القدح فى ذلك أنه يلزمه أن يتلوه فى الصلاة أو فى غيرها لأن القدر الواجب فى ذلك لاشك أنه كان يحفظه . ولو كان مثل ذلك يلزمه ويقدح لوجب إذا لم يحفظ الإنسان كل الشبه يقدح ذلك فى فضله وكان محذر[٤] ذلك ألاّ يحصل فاضلا إذا أحاط علمه بجميع ذلك .

وقد قال شيخنا أبو على : إن أمير المؤمنين لم يحط علمه بذلك ثم لم يمتنع[٥] ذلك من فضله . يدل على ما قلناه ما روى عنه من قوله : كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله فنفعنى الله بما شاء أن ينفعنى به ، وإذا حدثنى غيره حلفته ، فإن حلف لى صدقته ، وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر .

وثبت أيضاً أنه لم يعرف أى موضع يدفن فيه رسول الله صلى الله عليه حتى أخبرهم أبو بكر عن رسول الله عليه السلام أنه قال : « إن الله يقبض رسوله فى أحب البقاع

---

(١) الأولى حذف (له).

(٢) كذا فى الأصل ولعل صوابها (مجتمعون) .

(٣) فى الأصل (لا ذلك) .

(٤) كذا فى الأصل ولعلها : يحذر أو يجب من

(٥) كذا فى الأصل ولعلها « يمنع »

إليه أن يدفن فيها » وروى عنه أنه قال [١] : « ما مات نبي إلا دفن حيث قبض » فعملوا على روايته. وثبت أنه نازع الزبير فى مولى صفية وأراد أن يأخذ ميراثهم كما كان
١٣٨ عليه حمل عقلهم ، فأخبرهم عمر / أن رسول الله عليه السلام حكم أن الميراث للابن والعقل على العصبة .

فهذه طريقة أصحاب رسول الله عليه السلام : أن بعضهم كان يرجع بعضهم [٢] إلى بعض ، وإن كان حالهم [٣] يتفاوت فى العلم . وكل ذلك يزيل القدح بما ذكروه .

فإن قيل : كيف يجوز ما ذكرتموه على أمير المؤمنين وقد روى عنه أنه قال : « سلونى قبل أن تفقدونى ، وإن ههنا لعلماً جماً ـ يومى إلى قلبه ـ ولو ثنى لى الوساد لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم ، وبين أهل القرآن بقرآنهم » وقال : « كنت إذا سألت أجبت ، وإذا سكت ابتدأت [٤] » .

قيل له [٥] : إن كل ذلك إنما يدل على عظم المحل فى العلم من غير أن يدل على الإحاطة بالجميع فلا ينافى ما ذكرناه .

وقد قال شيخنا أبو على : إن قوله : « سلونى قبل أن تفقدونى » وغير ذلك لا يمتنع [٦] على تقدمه فى العلم ومحبته لإظهار ذلك وتعليمه .

وأما قوله : «ولو ثنى له الوساد لحكمت بين [٧] .. يبعثه [٨] لأنه لا يجوز أن يحكم نص [٩] نفسه بأنه يحكم بما لا يجوز ، ومعلوم أنه كان عليه السلام لا يحكم بين الجميع

---

(١) ساقطة من الأصل (٢) كذا فى الأصل ، ولعلها زائدة
(٣) فى الأصل : وإن كانت حالتهم تتفاوت (٤) كذا فى الأصل
(٥) الأولى حذف (له) (٦) كذا فى الأصل
(٧) بياض بالأصل (٨) كذا فى الأصل
(٩) كذا فى الأصل ، ولعلها (يصف)

إلا بالقرآن ولا يجوز أن يخالفه فى ذلك ثنى له الوساد أو لم يثن ؛ وذلك يدل على أن هذا الخبر موضوع ؛ لأنه إلى الطعن عليه أقرب منه إلى الدلالة على فضله . وهذا عارض فى الكلام ، وقد تم على . .[1] ماقصدناه من الغرض وهو إخراج ما أوردوه من أن يكون طعنا على عمر .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما طعنوا به على عمر أنه أمر برجم حامل حتى نبهه معاذ بن جبل ، وقال : إن يك لك عليها سبيل ، فلا سبيل لك على ما فى بطنها ، فرجع عن حكمه وقال : لولا معاذ لهلك عمر . قالوا : ومن يجهل هذا القدر لايجوز أن يكون إماماً ؛ لأنه يجرى مجرى أصول الشرع ، بل العقل يدل عليه لأن الرجم عقوبة ولا يجوز أن يعاقب من لا يستحق .

وهذا غير لازم لأنه ليس فى الخبر أنه أمر برجمها مع علمه بأنها حامل ، لأنه ليس مما[2] يخفى عليه هذا القدر ، وهو أن الحامل لاترجم حتى تضع ، وإنما ثبت عنده
١٣ أ زناها فأمر برجمها على الظاهر ، /وإنما قال فى معاذ ذلك لأنه نبهه على أنها حامل .

فإن قيل : إذا لم تكن منه معصية ، فكيف يهلك لولا معاذ ؟ قيل له[3] : لم يرد لهلك عمر من جهة العقاب ، وإنما أراد أن يجزى بقوله قتل من لايستحق القتل ، كما يقال للرجل : هلك ، إذا افتقر أو صار سبباً لقتل خطأ . ويجوز أن يريد بذلك تقصيره فى تعرفه حاله ، لأن ذلك لايمتنع أن يكون صغيره خطيئة وإن صغرت .

---

(١) بياض فى الأصل
(٢) فى الأصل (ممن)
(٣) الأولى حذف (له)

شبهة اخرى لهم

وأحد ما طعنوا به فى ذلك خبر المجنونة التى أمر برجمها فنبهه أمير المؤمنين وقال: إن العلم[1] مرفوع عن المجنون حتى يفيق ، فقال عند ذلك : لولا علىّ لهلك عمر . وقد روى مثل ذلك[2] فى معاذ ، وذلك يدل على أنه لم يعرف الظاهر من الشريعة .

وهذا غير لازم ، وذلك أنه ليس فى الخبر أنه عرف جنونها ، فيجوز أن يكون الذى نُبه عليه جنونُها دون الحكم؛ لأنه كان يعلم أن فى حال الجنون لا يقام الحد عليه ، وإنما قال : « لولا علىّ لهلك عمر » لا من جهة المعصية والإثم ، لكن حكمه لو نفذ لعظم غمه ، ويقال فى شدة الغم : إنه هلاك ، كما يقال فى الفقر وغيره ،وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذى زال بهذا التنبيه .

على أن هذا الوجه مما كان لا يمتنع فى الشرع أن يكون صحيحا ، وأن يقال : إذا كانت مستحقة للحد فإقامته عليها يصح وإن لم يكن لها عقل ، لأنه لا يخرج الحد من أن يكون واقعا موقعه . ويقال : إن قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة» يراد بذلك زوال التكليف عنهم دون زوال إجراء الحكم عليهم ، وما هذا حاله لا يمتنع أن يكون مشتبها فيرجع فيه إلى غيره ، ولا يكون الخطأ فيه مما يعظم فيمنع من صحة الإمامة .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما طعنوا به عليه حديث أبى العجفاء وأنه منع من مغالاة الصدقات فى النساء اقتداء بما كان من رسول الله فى صداق فاطمة ، حتى قالت المرأة ونبهته بقوله تعالى [وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً][3] على جواز ذلك ، فقال : « كل الناس أفقه من عمر » .

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها الحد .

(٢) ساقطة من الأصل

(٣) الآية رقم ٢٠ من سورة النساء .

١٢ب وربما روى أنه تسور على قوم ووجدهم على سكر فقالوا له : / إنك أخطأت من جهات :

تجسست ، وقال الله [وَلاَ تَجَسَّسُوا].(١)

ودخلت بغير إذن ، ودخلت ولم تسلم ، إلى غير ذلك(٢) الأخبار التى تذكر فى هذا الباب

قالوا : وذلك يدل على قلة علم . ومن هذه حاله ، لا يجوز أن يكون إماما .

وهذا غير لازم لأن علمنا بتقدم عمر فى العلم وفضله فيه ، وما كان منه من الاجتهاد فى المسائل والتنبيه وغير ذلك ضرورى ، فلا يجوز أن يقدح بأخبار آحاد غير مشهورة فى النقل .

وأما حديث المهور ، فإنما أراد أن المستحب الاقتداء برسول الله فإن المغالاة فيها ليس فيها مكرمة ، ثم عند التنبيه علم أن ذلك مبنى على طيبة النفس ، فقال ما قاله على جهة التواضع ؛ لأن من أظهر الاستفادة من غيره وإن قل علمه فقد تعاطى الخضوع ، ونبه على أن طريقته أخذ الفائدة أينما وجدها ، وصير نفسه قدوة فى ذلك وأسوة ، وذلك يحسن من الفضلاء .

فأما ما روى من التجسس ، فإن فعله فقد كان له ذلك ؛ لأن للإمام أن يجتهد فى إزالة المنكر بهذا الجنس من الفعل . وإنما لحقه الخجل على ما روى(٣) فى الخبر ؛ لأنه لم يصادف الأمر على ما ألقى إليه فى إقدامهم على المنكر ، والمنكر فى هذا الباب يختلف .

---

(١) الآية رقم ١٢ من سورة الحجرات .

(٢) فى الأصل : ذلك .

(٣) فى الأصل : على ما يروى .

شبهة أخرى لهم

وأحد ما نقموا عليه أنه كان يعطى عائشة وحفصة عشرة آلاف[1] درهم فى كل سنة ، وبأنه حرم أهل البيت خمسهم الذى يجرى مجرى الواصل إليهم من قبل رسول الله عليه السلام ، وبأنه كان عليه ثمانون ألف درهم من بيت المال على سبيل العرص[2] قالوا : وكل ذلك يباين طريقة الدين .

وهذا غير لازم ، لأن دفعه إلى أزواج رسول الله عليه السلام ما ذكروه ، لأن لهم حقا فى بيت المال ، وللإمام أن يدفع ذلك على قدر ما يره . وهذا الفعل مما فعله مَن قبله ومَن بعده ، ولو كان ذلك مستنكراً لما استمر عليه أمير المؤمنين ؛ وقد ثبت استمراره عليه . ولو كان ذلك طعنا لوجب إذا كان يدفع إلى الحسن والحسين وعبد الله / بن جعفر وغيرهم من بيت المال أن يكون فى حكم الحائز[3] ، وكل ذلك ١٤٠ أ يبطل ما قاله ؛ لأن بيت المال إنما يراد لوضع الأموال فى حقها ، ثم الاجتهاد إلى متولى الأمر فى الكثرة[4] والقلة . فأما أمر الخمس فمن باب الاجتهاد ، وقد اختلف الناس فيه ، فمنهم من جعله حقا لذوى القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الآية ؛ ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر وأجراهم مجرى غيرهم وإن كانوا قد خصوا بالذكر ، كما أجرى الأيتام ، وإن خصوا بالذكر ، مجرى غيرهم فى أنهم يستحقون بالفقر .

والكلام فى ذلك يطول، فلم يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد، ومن قدح فى ذلك فإنما يقدح فى الاجتهاد الذى هو طريقة جميع الصحابة على ما قدمنا من قبل .

فأما اقتراضه من بيت المال ، فإن صح ، فهو غير محظور ، بل ربما يكون أحفظ وعن الخطر أبعد إذا كان على نفسه من[5] رده يعرف الوجه الذى يمكنه فيه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك وقال أكثرهم : إن الاحتياط فى مال الأيتام وغيرهم أن يجعل فى ذمة

---

(١) فى الأصل (ألف) . (٢) كذا فى الأصل ، ولعلها (القرض) (٣) كذا فى الأصل

(٤) فى الأصل (الكثيرة) . (٥) كذا فى الأصل

الغنى المأمون لبعده من الخطر ، ولا فرق بين أن يقرض أو يقترضه .

ومن بلغ من أمره أن يطعن على عمر بمثل هذه الأخبار مع ما نعلمه من سيرته وتشدده فى كتاب الله واحتياطه فيما يتصل بمال وتنزهه عنه وبعده عنه ، حتى فعل بالصبي الذى أكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل ، وحتى كان يدفع نفسه عن الأمر الخطير ، ويتشدد على كل أحد حتى على ولده ، وجعل المال الذى أخذه قراضا من بيت المال حتى ألزمه مشاركة بيت المال فى الربح نقدا بعد .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما نقموا عليه قولهم : إنه عطل حد الله تعالى فى المغيرة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع عن الشهادة اتباعا لهواه ، فلما فعل ذلك عاد إلى الشهود ١٤ب /فقذفهم وضربهم ، فتجنب أن يفضح المغيرة وهو واحد ، وفضح الثلاثة ، مع تعطيله لحكم الله تعالى ووضعه الحد فى غير موضعه .

وهذا غير لازم ، لأن الذى نسب إليه هو الصحيح ، وإنما كان يكون معطلا للحد لو وجب الرجم على المغيرة ، وقد علمنا أنه لا يجب إلا بشهادة الرابع ، ولم يحصل . فإن قالوا : أراد أن يشهد الرابع وهو زياد ، فقال له : أرى وجه رجل لا يفضح الله على يده رجلا . قيل له :[١] إن إرادة الرجل لأن يشهد لا تكمل البينة وإنما تكمل الشهادة ، وما وقعت . فإن قال : منعه من أن يقع خطأ عظيم ، قيل له : بل ذلك سنة ، فقد روى عنه عليه السلام أنه أتى بسارق ، فقال له : « لا تقر » وقال لصفوان ابن أمية لما أتاه بالسارق ، فأمر بقطعه ، فقال:[٢] هي له ، يعنى ماسرق : « هلاّ قبل أن تأتينى به ؟ » ، فلا يمتنع من عمر أن يحب ألا تكمل الشهادة ، وينبه الشاهد على أن لا يشهد .

---

(١) الأولى (لهم) . (٢) يعني صفوان .

فأما ما فعله من جلد الثلاثة ، فلأنهم صاروا قذفة لما لم تتكامل شهادتهم ، وعلى هذا أكثر الفقهاء ؛ لأن القاذف يجب الحد عليه ، وإن جوز أن يكون صادقاً ، ولا معتبر بلفظه في القذف ، والشاهد هو قاذف ما لم[1] تتكامل الشهادة . فأقام الحد كذلك وليس حالهم وقد شهدوا كحال من لم تتكامل الشهادة لأن الحيلة في إزالة الحد عنه ، ولما[2] تكاملت الشهادة ممكنة بإزالة الشهادة ، وكذلك حدهم . وليس في إقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة ؛ لأنه يتصور بأنه زان ويحكم بذلك فيه ، وليس كذلك حال الشهود ؛ لأنهم لا يتصورون بذلك ، وإن وجب في الحكم أن يجعلوا في حكم القذفة .

وقال شيخنا أبو علي : إن الثلاثة كان القذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة[3] ، واشتهر لما خرج للصلاة بهم ؛ لأنهم صاحوا به من نواحي المسجد بأنا نشهد بأنك زان ، فلولم يعتدوا[4] الشهادة لكان يحدهم لا محالة . فلم يمكن في إزالة الحد عنهم ما أمكن في المغيرة .

فإن قيل : فقد روى أنه كان إذا رآه يقول : لقد خفت أن يرميني الله / بحجارة ١٤١
من السماء . قيل له[5] : قال شيخنا أبو علي : ليس هذا الخبر بصحيح ، فإن كان حقاً فأولية[6] التحريف وإظهار قوة الظن بصدق القوم بما شهدوا عليه بدعائه .[7]

فإن قيل : إنما امتنع من حده ، وأحال[8] في ألا يكمل الشهادة لأن المغيرة كان يُخاف من دهائه لسانه . قيل له[9] : إن شأن عمر ظاهر في أنه كان لا يخاف مثله فيما يعرض من أمور الدين ، لكنه لا يمتنع لما كان متواليا[10] لله من قبله أنه أحب ألا يفتضح فيكون ذلك فساداً في الولاة ، وللإمام أن يفعل[11] ما يجري هذا المجرى .

---

(١) في العبارة ركة لفظية لا تخفى
(٢) في العبارة ركة لا تخفى
(٣) في الأصل (النفرة) ولعلها (بالبصرة)
(٤) كذا في الأصل ، ولعلها (يقصدوا)
(٥) الأولى حذف (له)
(٦) كذا في الأصل
(٧) في الأصل : بدعاءه
(٨) لعلها (احتال)
(٩) الأولى حذف (له)
(١٠) كذا في الأصل
(١١) كتبت في الأصل مرتين ، مرة في آخر السطر وهي غير بينة جيداً ومرة في أول السطر التالي وهي بينة تماما

فإن قيل : فامتناع زياد من الشهادة عمل يقتضى الفسق والطعن لم لا . قيل له [1] : لا نعلم أنه كان يتمم الشهادة أم لا ، فكيف يصح أن يكون طعنا ، ولو علمنا ذلك لـكان من حيث ثبت بالشرع أن له السكوت لايكون طعنا ، ولو كان ذلك طعنا وقدظهر أمره لأمير المؤمنين لما ولاه فارس ولما ائتمنه على أموال الناس ودمائهم .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما نقموا عليه أنه كان يتلون فى الأحكام حتى روى عنه أنه قضى فى الجـد تسعين قضية ، وروى مائة قضية ، وأنه كان يفضل فى القسمة والعطاء ، وقد سوى الله تعالى بين الجميع ، إلى غير ذلك مما يوردونه فى هذا الباب .

ويزعمون أنه قال فى الأحكام من جهة الرأى والحدس والظن ، وأنه حكم بالشهوة والهوى .

وهذا غير لازم ، وذلك لأن مسائل الاجتهاد يجوز فيها الاختلاف ، كما يجوز ذلك فيها بحسب الأمارات وغالب الظن ، وقد يجوز للمجتهد أن يرجع من رأى إلى رأى ، وهذه طريقة أمير المؤمنين فى أمهات الأولاد ، وطريقته فى مقاسمة الجد مع الإخوة ، لأنه كان يقول أولا : إنهم يقاسمون إلى الثلث ، ثم قاسم بهم إلى السدس ، وكان يقول فى الخبر [2] أم إنه ثلث ثم رجع عن ذلك .

وإنما الكلام فى أصل القياس والاجتهاد ، فإذا ثبت خرج من أن يكون ذلك طعنا . وقد ثبت / أن أمير المؤمنين كان يولى من يرى خلاف رأيه كابن عباس ١٤١ب وشريح ، ولا يمنع زيد بن ثابت وابن مسعود من الفتيا مع الاختلاف بينه وبينهما .

فأما ما روى عنه فى السبعين قضية ، فالمراد به فى مسائل من الجد ، لأن مسألة واحدة لا يوجد فيها سبعون قضية مختلفة ، وليس فى ذلك عيب ، وإنما المراد من الخبر

بذلك الدلالة على سعة علمه وعلى كثرة ما اتفق فى مسائل الحد فى أيامه .

وقد صح فى زمان رسول الله مثل ذلك ؛ فإنه روى أن أبا بكر لما شاوره رسول الله فى أمر الأسرى أشار ألاّ يقتلهم ، وأشار عمر بقتلهم ، فمدحهما رسول الله عليه السلام وقال : « مثل أبى بكر فى[1] الملائكة مثل ميكائيل ينزل بالرضا والرحمة ، ومثل عمر فى الملائكة مثل جبريل ينزل بالسخط والنقمة » . فما الذى يمنع من كون القولين صواباً من المجتهدين ، ومن الواحد فى الحالين ؟

وبعد فإنه قد ثبت أن اجتهاد الحسن فى طلب الإمامة كان بخلاف اجتهاد الحسين ؛ لأنه سلم الأمر وتمكنه أكبر من تمكن الحسين لما اشتد فى الطلب ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين لأن طريق ذلك ، الاجتهاد .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما نقموا عليه قوله : « متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما » قالوا : وهذا اللفظ قبيح ولو صح معناه ، فكيف إذا فسد ؟ لأنه ليس ممن يشرع فيقول هذا القول ، ولأنه توهم مساواة الرسول فى الأمر والنهى ، ولأنه أوهم أن اتباعه أولى من اتباع الرسول .

وهذا غير لازم ؛ لأنه إنما عنى بقوله : « أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما » — قالوا :[2] وهذا اللفظ قبيح — كراهته لذلك ، وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله عنهما بعد أن كانتا فى أيامه ، منبهاً على ذلك بحصول القبيح فيهما وتغير الحكم ؛ لأنا نعلم أنه كان متبعاً للرسول متديناً بالإسلام ، فلا يجوز أن يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله ، وليس وراء ذلك إلا ما ذكرناه .

---

(١) ساقطة من الأصل (٢) ربما كان ما وقع بين العارضتين زائداً من الناسخ وقع فى غير موضعه .

١٤٣ ا / قال شيخنا أبو علي ، فهو بمنزلة أن يقول : إني أعاقب من صلى إلى بيت المقدس، وإن كان قد صُلي إلى هذه القبلة في عهد الرسول ، فكما لو قال : لم ينكر لحصول القبيح فيه ، ولم يجب أن يكون رداً عليه ، عليه السلام ، فكذلك ما ذكرناه .

قال : ولولا أن ذلك كذلك ما كفت الصحابة عن النكير عليه ، ولكان أول من ينكر عليه هذا القول أمير المؤمنين ؛ لأنه شاع منه وظهر ووقف الكل عليه .

فأما الكلام في المتعة فقد روى عن أمير المؤمنين أنه أنكر على ابن عباس إحلالها ، وروى عن النبي عليه السلام تحريمها ، والروايات في ذلك متظاهرة .

فأما متعة الحج فإنه أراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج ، لأنه كان يحصل لهم عنده التمتع ، ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقدم العمرة وإضافة الحج إليه بعد ذلك ، لأن ذلك جائز لم يقع ليصح ، والكلام في ذلك يطول .

وإنما المراد إخراج ما أوردوه من أن يكون طعناً من جهة اللفظ والمعنى .

شبهة اخرى لهم

وأحد ما طعنوا به أمر الشورى ، وذلك أنهم زعموا أنه أبدع في ذلك خلاف ما تقدم في أن تكون الإمامة باختيار : سائر الناس ، أو بعهد الإمام . فجعلها في قوم مخصوصين ، وذلك بخلاف السنة ، ثم جمع في الشورى بين الفاضل والمفضول ، وذلك طعن ، لأن من حق الفاضل أن يكون مقدما ، ثم جعل الأمر شورى ، ووصف كل واحد منهم بما يجري مجرى الذم . وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا ، كما تقلده حيا ، ثم تقلد ذلك بأن جعله في قوم بأعيانهم ، ثم ناقض في ذلك فجعل الأمر إلى ستة ، ثم إلى أربعة ، ثم إلى واحد ، فحمل الأمة على اختيار عبد الرحمن بن عوف وجعله عارا [1] على الجميع مع أنه قد وصفه بالضعف والقصور .

وروى أنه قال : إن اجتمع عليّ وعثمان على أمر ، فالقول ماقالا . وإن صاروا

---

(١) كذا في الأصل

ثلاثة فالقول للذين فيهم عبدالرحمن ، لعلمه بأن عليا وعثمان لايجتمعان ، وأن عبدالرحمن لايكاد يعدل بالأمر عن أخيه وابن عمه .

٢ /وروى أنه أمر بضرب أعناقهم إن تأخروا عن البيعة فوق ثلاثة أيام ، وأنه يقبل من خالف الأربعة منهم ، أو الذين فيهم عبد الرحمن .

وكل ذلك لا يليق بالدين ، فكيف تصح إمامة من هذه سبيله ؟

وهذا بعيد ، والأصل فيه أن الأمور الظاهرة لايجب أن تعترض بأخبار غير صحيحة .

والأمر فى الشورى ظاهر ، وأن الجماعة دخلت فيها بالرضا وكانوا يجتمعون[1] ويتشاورون فيه على وجه يدل على الرضا ، وذلك مذكور فى كتب الأخبار ، فلا فرق بين من قال فى أحدهم : إنه دخل فيه لا بالرضا ، وبين من قال ذلك من جميعهم ؛ لأن الأمارات ظاهرة فيما ذكرناه ، وكذلك جعلنا دخول أمير المؤمنين فى الشورى أحد ما نعتمد عليه فى ألا نص يدل على أنه المختص بالإمامة . وبينا أن الأحوال التى جرت فى الشورى كلها تدل على ذلك ؛ لأنه لو كان الأمر كالذى يقولون ، لوجب أن يقال لعمر : وأين نذهب عن تعيين الحق له ؟ وكيف يجوز أن نجمع بينه وبين من لا حق له فى الأمر ؟ وهل ذلك منك إلا بمنزلة الجمع بين النبى والمتنبى ، والصادق والكاذب ؟ ولوجب ألا يكون لهم عذر فى الكف عن ذلك ؛ لأن الحال حال الحاجة الشديدة . وإنما يجوز السكوت عن الأدلة فى غير وقت الحاجة ، فأما عندها فلا بد من ذكرها

كما أن الحاجة لما وقعت[2] إلى ذكر أن الأئمة من قريش ذُكر ذلك وبُيِّن . وكذلك القول فيما عداه ، ولما احتاج أمير المؤمنين إلى ذكر فضائله ومناقبه ذكره .

---

(١) فى الأصل (يجمعوا) : (٢) لعل الأولى (دعت) .

وقد كان الأولى بدلا من ذلك أن يذكر النص المبين ؛ فإنه أقطع للشبهة وأدل على المراد ، وأقرب إلى الوصول إلى الحق ، فقد كانت الحال حال مناظرة ، وإن[1] لم يكن الأمر مستقرا لواحد فلا يمكن أن يتعلق بالتقية والخوف الشديد .

فإذا جاز والحال هذه أن يُذكر ما يقتضى التقديم فى الاختيار ، فلأن يذكر
١٤٣ ا ما يقتضى الاستبداد / بالحق أولى .

وقد كان القوم يذكرون مثل ذلك فى مجالسهم ومحافلهم فلا ينكر ، فكيف يتعلق بالتقية فى هذا الباب ؟ والمتعالم من حاله أنه لو امتنع من الدخول فى الشورى أصلا ، لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره ، فلا يصح التعلق بالتقية فى هذا الباب .

وصح دلالة دخوله فى الشورى على أنه لا نص ؛ لأن دلالة العقل أقوى من دلالة القول ، من حيث كان الاحتمال فيه أقل .

وقد عرفنا أنه لو ظهر الرضا بذلك قولا لدل على ما قلناه ، فيجب أن يكون العقل أقوى فى الدلالة ، لا سيما ولم يكن ذلك الفعل فيما وقع مرة ولم يتكرر ، بل كانت الأيام الثلاثة يتكرر فيها منهم من الأفعال ما يدل على الرضا ، فلو لم يكن فى ذلك إلا ما كان من عبد الرحمن من أخذ الميثاق عليهم ثم على أمير المؤمنين وعثمان فى الرضا بما اختاره .

وكل ذلك يبين صحة ما قلناه ، ولا يجب القدح فى الأفعال بالظنون ، بل يجب حملها على ظاهر الصحة ، دون الاحتمال ، كما يجب مثله فى الألفاظ ، ويجب أن يقدم للفاعل حالة تقتضى حسن الظن به أن يحمل فعله على ما يطابقها ، ولا يظن فيه ما يخالفها .

وقد علمنا أن حال عمر وما كان عليه من النصيحة فى الدنيا للمسلمين يمتنع[2] من صرف أمره فى الشورى إلى الإعراد[3] التى يظنها القوم .

---

(١) الأظهر أن كلمة (إن) زائدة من الناسخ (٢) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب (يمنع)
(٣) كذا فى الأصل ، ولعلها (الإعراض)

فلا يصح أن يقولوا : كان مراده بالشورى ، وبأن جعل الأمر إلى الفرقة التى فيها عبد الرحمن عند الخلاف ، أن يتم الأمر لعثمان وينصرف عن على ؛ لأنه لو كان هذا مراده ، لم يكن هناك ما يمنعه عن النص على عثمان ، كما لم يمنع ذلك أبا بكر ؛ لأن أمره إن لم يكن أقوى من أمر أبى بكر لم ينقص منه[1]. فجعله الأمر شورى بين الفضلاء فى الزمان ، وترتيبه الأمر فيه على ما رتبه ، يدل على قوة النصح فى الدين ، وليس ذلك بدعة ولا خلافاً للسنة ؛ لأنه إذا جاز فى غير الإمام ، إذا اختار الإمام ، أن يفعل ذلك ، بأن ينظر فى أماثل القوم فيعلم أنهم عشرة ، ثم ينظر فى العشرة
فيعلم أن الأماثل / خمسة ، ثم ينظر فى واحد منهم ، فما الذى يمنع من مثله فى الإمام ٤٣
وهو فى هذا الباب أقوى ، من اختيار الأدلة ، أن يختار واحداً بعينه .

فإذا كان له ذلك ويزول الاعتراض ، فما الذى يمنع من أن يجعله فى اثنين ، ويفوض الاختيار إلى الغير ، ويكون فى ذلك تقريب على الناس ، وحصر للاختيار العام فى جماعة خاصة ؟

وقد بينا أن لا نص فى الإمامة يتبع ، وأن الواجب فيها الاختيار على ما تقدم ، وأن طريق الاختيار يختلف . فلما رأى عمر أن أفضل من فى الزمان من أشار إليهم ، وإن تقاربوا فى الفضل ، وأنهم الذين سبقت لهم شهادة الرسول بالفضل ، حصر الاختيار فيهم ، وجعل اختيار الواحد إلى الباقين ؛ لأنهم العدد الذى تثبت بهم الإمامة ، لا لأن من حق المختار للإمام أن يكون الأفضل ؛ لأن من دونهم فى الفضل يجوز أن يختار ذلك ، على ما تقدم القول فيه ؛ لكنه إذا وجد من هذه حاله ، فهو أولى بأن يجعل الاختيار إليه ، وكل ذلك مما يدل على نصح فى الدين ، وليس فيه ما يخالف السنة ، بل هو موافق للأدلة ، والذى ادّعوه من المناقضة بعيد ؛ لأنه جعل الأمر

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (عنه) .

فى الستة إذا اجتمعوا ، ثم جعله فى الأربعة إذا اختلف الستة ، ومال الأكثر إلى واحد ، وجعل الحكم للأكثر منهم ، ثم بين أنهم إذا استووا ، فمال اثنان إلى واحد ، وآخران إلى واحد ، أن الامر للثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن . وكل ذلك متفق غير مختلف .

وإنما كان يتناقض لو كان هذا الصنع منه والحال واحدة ، فأما إذا كانت الأحوال مختلفة ، فذلك بعيد عن الاختلاف والتناقض .

وبعد فلو كان ذلك فى حال واحدة ، ما كان يعد تناقضاً ، بل كان كالرجوع ، وللإمام أن يرجع فى مثل ذلك ؛ لأنه فى حكم الوصية ؛ لكن الحال على ما قدمناه .

وقد قال شيخنا أبو على : إن كل ذلك لو كان تناقضاً لكان القوم أعرف ، ولذكروه /ولذمُّوا فاعله ، ولما قبلوه . ١٤ ا

فأما زعمهم أنه علم أن عليا وعثمان لا يجتمعان ، وأن ميل عبد الرحمن إلى عثمان ، فلذلك قال ما قال ، فقد بينا أن ذلك ظن من قائله ، والظاهر من الفعل خلافه على ما بيناه .

وقولهم : إنه كان يعلم ذلك . قلة دين ؛ لأن الأمور المستقبلة لا تعلم ، وإنما تحصل فيها أمارة ، ولم يكن عنده من الأمارات ما يوجب ما قالوه ؛ لأنه لم يكن غالب أمرهم الحرص الشديد والمنافسة على الإمامة على وجه يقع فيه الاختلاف ، بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف والاسترواح إلى قيام الغير بذلك .

وهذا ظاهر من أمير المؤمنين ، لأنه بعد قتل عثمان كان منه أيضا امتناع حتى خوطب فى ذلك ، وهذا يمنع ما قالوه .

فأما أن عبد الرحمن لم يكن يختار إلا عثمان فأبعد ؛ لأنه لم يكن ذلك معروفا ، وإنما جعل عمر الأمر إليه عند الاختلاف لعلمه بزهده فى الأمر ، وأنه لأجل ذلك أقرب إلى تثبت ؛ لأن الراغب عن الشيء ، يحصل له من التثبت مالا يحصل للراغب فيه ؛

ولأنه متى كان هذا حاله ، كان القوم إلى الرضا به أقرب منهم إلى الرضا بمن يرغب فى ذلك ، لأن ذلك هو المتعالم من أحوال الناس ؛ فلهذا الوجه اختاره .

وما روى من الأخبار يدل على خلاف ما قالوه ؛ لأنه قد روى أن عبد الرحمن كان يشاور فى أمر الرجلين ، حتى قال المستور بن مخرمة : ما ظننت إلا أنه سيتابع عليا ، ولا يجب من حيث كان ظاهراً لعثمان وقريبا منه ألاّ يختار غيره .

قال شيخنا أبو على : المواطأة والمخادعة إنما نظر[1] عن قصده فى الأمور طريق الفساد ، فأما عمر فهو برىء من ذلك لأنه كان يبعد من المداراة عندما يعرض فى الدين ، وعبد الرحمن يبعد عن ذلك ، ولم يقدم عبد الرحمن على ذلك إلا بعد أخذ الميثاق والعهد على القوم بالرضا به ؛ لأن رضا أمير المؤمنين باختيار عبد الرحمن أظهر فى النقل لما جرى / فيه من التردد مما روى عن عمر فى هذا الباب . وإذا كان قد رضى به ولم ١٤٤ظ
يظهر التهمة التى أوردها فيجب إبطال ذلك .

وما روى عنه من التردد بينهما ، ثم ماروى عنه من قوله : إنى وجدت المهاجرين إلى عثمان أميل ، والأنصار إلى أمير المؤمنين أميل ، وغير ذلك يدل على أن سبب الاختيار هو ذلك ، دون الظن الذى أوردوه .

وقول عمر : إنه ضعيف ، لم يرد به ضعف الرأى ؛ لأنه لا يمتنع أن يضعف عن الإمامة ولا يضعف عن اختيار الإمام ، بل يكون فى ذلك أقوى من غيره ، وفى الأول أضعف من غيره ، كما نجد الرجل قويا فى باب مخصوص ، ويضعف عن الأمر الذى تشتد فيه الكلفة ويحتاج فيه إلى ضروب من الاجتهاد وغيره ، وإنما كان يكون ذلك طعنا لو وصفه بضعف الرأى . فأما إذا وصفه بالضعف عن القيام بالإمامة وحمل أثقالها فكيف يكون ذلك طعنا ؟ فأما ما رووه أمره[2] بضرب أعناق القوم إذا أخروا عن

---

(١) كذا فى الأصل

(٢) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب (من أمره) .

البيعة ، فقد قال شيخنا أبو على : إن ذلك ضعيف فى النقل لايحتج بمثله ، ودل على أن ذلك لو ثبت وكان منكرا بما ذكره القوم وألا يدخلوا فى الشورى بشرط فاسد ، لايسوغه الدين كما لو جعل الأمر شورى على وجه لايحل لما دخلوا فيه . وذلك بؤل[1] فى الجملة على بطلان هذا الاعتراض .

وقال رحمه الله : إن صح ذلك فله وجه يخرج على الصحة ، وهو مثل ما تأولناه فى قول عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فكأنه أخبر أنهم إن تأخروا عن البيعة ، كان طريق شق العصا وطلب الأمر من غير وجهه ، بل على سبيل مايطلبه المتغلب ، وأظهروا ذلك وإن أبى القتل عليهم ، لأن هذا هو الواجب فى الدين ، ولايمتنع أن يقول ذلك على طريق التهديد ، وإن بعد عنده أن يقدموا عليه كما قال عز وجل :

(لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) .

فليس فى هذا / طعن عليه لو ثبت على هذا الوجه .

وجملة الأمر أن إجماع القوم على الرضا بالشورى وإجماع غيرهم يدل على بطلان كل طعن يطعنون فيها[2] ، لأنه لو كان الطعن صحيحاً لماحصل فيه ماذكرناه من الإجماع ، فصار حمله على ماذكرناه دلالة على أن الرضا بعثمان إجماع لاخلاف فيه ، لأن الشورى إذا كان فيها إجماع ، ثم حصل من بعد الرضا بما يختاره عبد الرحمن على ماقدمناه ، فقد حصل الإجماع فى الجملة على من يختاره ، وصار ذلك بمنزلة الإجماع على من يقدمه ، فكيف يصح الطعن بشىء مما حكيناه على ما حصل الاتفاق عليه أولا وآخرا ؟

---

(١) انظر ربما يقصد الناسخ (يؤول) .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعله (به) بدل (فيها) .

شبهة اخرى لهم

وربما قالوا : إنه أبدع فى الدين مالا يجوز كالتراويح ، وما عمله فى الخراج ، الذى وضعه السواد ، وفى ترتيب الحربة ، وكل ذلك مخالف القرآن والسنة ، لأنه تعالى جعل الغنيمة للعاملين[1] ، والخمس منه لأهل الخمس مخالف للقرآن .

وكذلك فالسنة تنطق فى الحربة[2] أن على كل حالم دينارا ، وخالف ذلك . والسنة أن الجماعة لا تكون إلا فى المكتوبات ، فخالف السنة . ويذكرون مسائل كثيرة من هذا الجنس لا وجه للإطالة بذكرها .

وهذا بعيد :

لأن قيام شهر رمضان قد روى عن الرسول أنه عمله وتركه ، فإذا علم أن ذلك الترك ليس للنسخ صار سنة يجوز أن يعمل بها . فإذا كان ما لأجله ترك عليه السلام من التنبيه بذلك على أنه ليس بفرض ومن تخفيف التعبد ، ليس بقائم فى فعل عمر لم يمتنع أن يدوم عليه . فما الذى يمنع من أن يعمل به على وجه يعلم أنه مسنون ؟

ولأن يجعل ذلك مدحاً لما فيه من تحصين القرآن وحفظه ، وغير ذلك مما قدمناه ، أولى .

فأما أمر الخراج فأصله السنة لأن رسول الله عليه السلام بين أن لمن يتولى الأمر ضرباً من الاختيار فى الغنيمة ، وكذلك فصل بين الأموال والرجال/ فجعل الاختيار ١٤٥ب
فى الرجال إلى الإمام فى القتل والاسترقاق والمفاداة ، وفصل بينه وبين المال ، وإن كان الجميع غنيمة .

وقد كان عليه السلام فصل بين منازل مكة ، وبين أموالهم ، وإن فتحت عنوة ، وبين أن للإمام أن يختار من الغنيمة لنفسه ، كما كان لرسول الله الفئ . وكل ذلك يدل

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل

على أن الغنيمة لم تضف إلى الغانمين إضافة الملك ، وأن المراد أن لهم فى ذلك من الحق والاختصاص ماليس لغيرهم ،فإذا عرض ما يوجب تقديم أمر آخر جاز للإمام أن يفعل ورأى عمر فى أرض السواد ، أن الاحتياط للإسلام أن يقر لديهم[1] على الخراج الذى وضعه ، لما فيه من الأحوال المؤدية لقوة الدين ، ففعله ، وإن كان فى الناس من يقول : فعل ذلك برضا الغانمين ، وإن عوض بعضهم ، وكل ذلك يخرج هذا الفعل عن أن يكون طعناً ، ويقتضي أن الذى سلكه طريقة فى الاجتهاد صحيحة .

ويدل على صحتها إجماع الأمة على ذلك ، وأنه لما أفضى الأمر إلى أمير المؤمنين تركه على جملته ، ولو كان ذلك منكراً لغيره ، كما غير فى أيامه الأمور المنكرة .

وكذلك القول فى الحرية[2] أن طريقها الاجتهاد ؛ لأن الخبر المروى فى هذا الباب ليس بمقطوع به ، ولا معناه معلوم . وقد روى عن الرسول أنه جعل على بعضهم ما يجرى مجرى الضيافة ، وعلى بعضهم شيئاً مقدراً ، وذلك يبين أن طريقه الاجتهاد ، ولذلك لم يُنكر عليه .

وقد نبهنا بهذا الجواب عن سائر ما يشكون عنه فى هذا الباب من المسائل . والذى يوردونه من المطاعن كثير ،[3] وقد ذكرنا أشهره[4] وما تقوى فيه الشبهة ، ونبهنا على ما عداه .

فأما ما يطعنون به من الأشياء التى لا أصل لها فى الروايات المرتبة والمنقولة بين أهل الرواية ، فلا يجوز ذكره فى هذا الباب ، لأن الأمر فى كدى[5] كثير منه ظاهر ، وفى ١٤٦ أ أن الداعى لهم إليه التعصب / دون الدين .

وقال شيخنا أبو على : لو جاز أن نعول فى الطعن على مثل ذلك لم يسلم أحد من

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل ولعلها : الجزية (٣) فى الأصل (كثيرة)
(٤) فى الأصل (أشهرها) (٥) كذا فى الأصل .

الطعن ؛ لأن المخالفين من الخوارج ربما قصدوا الطعن على أمير المؤمنين بأمور كثيرة يذكرونها لا أصل لها ، وإنما نبتغى أن نتشاغل بما هو معلوم أو اشتهر نقله . فأما ما عدا ذلك فلا وجه للتشاغل به ، كما أنا لا نشتغل بتناول الأخبار المفتعلة التى تذكر فى التشنيع وغيره ، وإنما نتناول ما اشتهر نقله واحتمل التأويل .

وقد ثبت أن الواجب فيمن علم فضله وظهرت منه أمارات الفضل أن يحسن الظن بأحواله وتناول سائر أموره إذا كانت محتملة على ما يوافق حاله المتقررة .

وقد بينا من قبل أن ذلك واجب فى الدين بأمثال ضربناها فى هذا الباب ، ونحن ننبه على بعض هذه المطاعن ليعلم الفرق بينها وبين ما جوزنا أن نتكلف القول فيه .

فمن ذلك ما رووه عن أبى بكر أنه تكلم فى الصلاة وجعل ذلك سنة ، وأن السبب فى ذلك أنه قال لخالد بن الوليد فى التشهد : لا تفعل ذلك ، لأنه كان واطأه على الإقدام على أمير المؤمنين ثم بدا له . وهذا فى أنه سخف من قائله ، بمنزلة ما ذكره بعض الإمامية أن رسول الله لما بعث عليًا يوم غدير خُمّ ، قال عمر لأبى بكر : إن محمداً لمفتون بابن عمه ، لو قدر أن يجعله نبياً لفعل . ونظن أن هذا الأمر صائر إلى ضروب من السخف رووها فى هذا الباب نحن ننزه كتابنا عن ذكره .

وكالذى رووه عن عمر فى إقدامه على بيت فاطمة ، وتوعده بإحراقه إلى غير ذلك ، ونحو ما رووه عن عمر قال : ثلاثة أشياء كانت على عهد رسول الله أنا أنهى عنها ، وزادوا على ذلك : « حىّ على خير العمل » فى الأذان . وهذا الجنس مما لا يحل الاشتغال به ؛ لأن الأمر فيه معلوم ، ولو اشتغل به لوجب ما قاله شيخنا أبو على من أنه لا يسلم أحد من الطعن .

فصــــل

فى امامة عثمان وما يتصل بذلك

أما الـكلام فى أنه كان يصلح للإمامة ، فالطريقة فيه ما قدمناه فى إمامة أبى بكر وعمر ؛ لأنه لا شك فى دخوله تحت الآيات التى قدمنا ذكرها / وفى أنه عليه السلام ١٤٦ب كان يعظمه ، وفى أنه كان من المعظمين فى الصدر الأول .

وقد روى عن أبى بكر أنه لما أراد أن يعهد أنه قال له : ولو أمت[1] نفسك لـكنت موضعاً لها . وإدخال عمر إياه فى الشورى يدل على محله فى الفضل . وفضائله ومقاماته المشهورة تدل على ذلك لو لم يكن فيه إلا أنه عليه السلام زوّجه مرة بعد مرة . وقال عليه السلام : لو كانت لنا ثالثة لزوجناك ، وما كان منه من تجهيز جيش العسرة ومسرا ىرروىه[2] وإنفاق المال العظيم فى تحصين الإسـلام .

فقد روى ما يدل على أن أمر توليته بعد عمر كان كالمصور فى النفوس لمـا كان من تعظيمه فى الصدور بعد أبى بكر وعمر .

فقد روى عن حذيفة أنه قال ، قال لى عمر : من ترى الناس يؤمّرون بعدى ؟ قال قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت . وروى عن حارثة بن مضرب ، قال : حججت مع عمر ؛ فسمعت الحادى يقول : ألا إن الأمير بعده ابن عفان ، وعلى هـذا الوجه كان عبد الرحمن يتردد بينه وبين أمـير المؤمنين ويعلق الرأى بهما فقط ، وذكر أن المهاجرين كانوا إلى عثمان أميل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (أثبت) .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها(شراء بئر رومة) .

وإجماع الأمة على الرضا بإمامته يدل على أنه كان يصلح لها ، لما اختص به من السوابق والفضائل .

فأما وجود الصفات التى قلنا : إن بها يصلح الإمام للإمامة فيه ، فلا شك فيها ؛ لأنه من قريش ، وقد اختص من العلم والفضل بما لا يحتاج إلى شرح ، وكذلك القول فى الرأى والمعرفة بالأمور .

فأما الكلام فى إثبات إمامته ، فحصول بيعة عبد الرحمن له ، مع رضا سائر من دخل الشورى ، والأخبار فى ذلك متواترة على ما تقدم القول به ، ولم يكن فى ابتداء إمامته من يخالف فى الرضا بذلك ؛ بل الحال فيه أظهر من الحال فيمن تقدم ؛ لأن بيعته وقعت بعد مشاورة ؛ لأن أهل الشورى مكثوا أياماً يتشاورون ، وامتدت الأعناق إلى ما يظهر من أمرهم ، فلم تقع بيعته إلا على أشهر درجة يمكن أن تقع عليه ، ثم لم يقع فى ذلك اختلاف إلى أن نسب إليه ما نسب من الأحداث ، وقد علمنا أن ما يكون من الحدث لا يمنع من صحة الإمامة أولا / وإنما تجب إذا صحت[1] خلعه وإخراجه ١٤٧ أ
عن الإمامة ، لا أن ما كان عليه فى الأول ينقلب ويتبعض ؛ ولذلك لا تفسخ تلك الأحكام التى تقع منه فى حال العدالة ، ولا فرق بين الإمام فى ذلك وبين الأمير والحاكم فى هذه الوجوه ، وذلك يبين أن طعن الخوارج ، وسائر من طعن فى أمر عثمان ، لا يقدح فيما ذكرناه .

فأما الكلام على من يمنع من صحة إمامته أولا ، فليس بكلام يختصه ؛ لأن من يقول بذلك فيه يقول مثله فيمن تقدمه . والقول معهم يتعلق بالنص والعصمة على ما تقدم القول فيه ، وذلك يبين أن الذى يختص به هذا الباب من الكلام هو ما من الأحداث فى الشطر الأخير من أيامه ؛ لأنهم لا يختلفون فى سلامة الشطر الأول فيجب أن[2] فى ذلك ، فإن صح أن فيها ما يقدح فى إمامته حل به[3] ولم يؤثر فى صحة ما قدمناه ،

---

(١) فى الأصل (صحت)

(٢) فى الأصل بياض بمقدار كلمة

(٣) كذا فى الأصل

وإن لم تثبت سلامة سائر أحواله . فهذا الكلام يتعلق بالكلام على الخوارج وإن كان فى العلماء من يبرأ به للأجل ...[1] التى كانت منه من حيث يعتقد أنها ثابتة على وجه يوجب البراءة أو بعضها .

ومنهم من يقف عنه وفى خاذليه وقاتليه فلا يقطع بالتولى والتبرى ويجوز أن يكون الحق فى جملته كما يجوزه فى . . .[2]

فهذا جملة الكلام فى هذا الباب ، ونحن نفصله لسمنا[3] .

---

(١) بياض فى الأصل بمقدار كلمة

(٢) بياض فى الأصل بمقدار كلمة

(٣) كذا فى الأصل ، ولعلها (إن شاء الله)

فصل

فى الكلام على الخوارج ومن نحا نحوهم فى البراءة من عثمان وخلعه وما يتصل بذلك

الأصل فى هذا الباب أن من ثبتت عدالته ووجوب توليه، إما على القطع وإما على الظاهر، فغير جائز أن يعدل فيه عن هذه الطريقة إلا بأمر متيقن يقتضى العدول. يبين ذلك أن من شاهدناه على ما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب أن يبقى فيه على حاله ويجوز أن يكون متنقلا، ولم يقدح هذا التجويز فى وجوب ما ذكرناه. ومتى علمنا من حاله ما يوجب/الانتقال وجب أن ينتقل عن التولى إلى التبرى. ١٤٧ب

والفاصل بين الأمرين ليس إلا ما ذكرناه. ولولا أن الأمر كذلك لم يصح تعظيم أحد دون سمع؛ لأن أهل العقول لا يمدحون ويعظمون على هذه الطريقة، بل كان يجب لو ثبت بالسمع ما يوجب القطع على تعظيمه وتوليته فى الوقت، ألا يجوز أن يفعل ذلك إلا وقتاً واحداً فقط. وبطلان ذلك يبين صحة ما قدمناه. وهذا مما لا شبهة فيه.

واعلم أن الحدث الذى يوجب الانتقال عن التعظيم والتولى إذا كان من باب ما يحتمل أن يكون واقعاً على وجه يصح [1]، فيكون عظيماً، وعلى وجه يحسن فلا يكون قبيحاً، فغير جائز أن ينتقل لأجله إلى البراءة.

يبين صحة ذلك أنه قد وجب الثبات على التولى والتعظيم مع التجويز الذى ذكرناه، فإذا كان هذا الحدث، وإن يتفق فالتجويز فيه قائم، وجب الاستمرار على الأول.

---

(١) فى الأصل (يقبح)

ويبين ذلك أنه وإن فعل قبيحاً لا نعلمه كثيراً ، يجب أن نستمر على الأول ، لما لم نعلم كونه كثيراً ، مع تجويز ذلك فيه ، فبأن يجب البيان على الأول فيما يجوز أن يكون قبيحاً وحسناً ، أولى .

واعلم أن الواجب فيما يجوز أن يقع على وجهين . أن ينظر فيه ، فإن تيقن وقوعه على الوجه الذي يقبح ويكون عظيما ، أو حصل هناك مايقتضى ذلك فيه من الأمارات ، يجب أن يقضى بذلك فيه .

ومتى لم يكن كذلك لم يجب أن يجعل سبباً للانتقال عن التولى إلى التبرى ، وإن اتفق مع ذلك أن يكون قد حصل فيه الأمارة التى تقتضى فيه ضد ذلك وخلافه ، وأولى أن لا يكون سبباً للانتقال .

واعلم أن الأحوال المتقررة فى النفوس بالعادات أو الأحوال المعروفة من حال
١١٤٨ من يتولاه فى باب كونه أمارة فيما ذكرناه ، ربما / يكون أقوى من الأمارات المتجددة أو المقارنة . فلا يجب أن[1] الحدث من الأمارات ؛ لأن الذى ذكرناه أبلغ وأقوى ، ومتى لم يعتبر[2] ذلك لم يصح لأهل العقول[3] التمسك بها . يبين ذلك أنا لو خبرنا عمن عرفنا عقله وحرمة رأيه بلاعب الصبيان ، وهو على ما[4] ولو خبرنا بذلك فى الخسيس من الناس لجوزناه

يبين ذلك أن مثل مرقد الشيعى[5] لو شوهدوا فى دار فيها منكر لقوى فى الظن حضورهما للتغيير أو النكير ، أو على وجه الإكراه والأقتظ[6] .

ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر ، لجوزنا حضوره الفساد ، بل كان ذلك هو الظاهر من حاله .

---

(١) يوجد هنا ... فى الأصل بمقدار كلمة (٢) يوجد هنا بياض فى الأصل بمقدار كلمة .
(٣) يوجد هنا بياض فى الأصل بمقدار كلمة (٤) يوجد بياض كذلك .

فلهذه الجملة رتب الله سبحانه من حال الأنبياء بالعادات فى النفوس ما يمنع من التنفير عنهم ؛ لأن هذه الطريقة قوية فى باب السكون والنفور ، ولعلها تزيد على كل طريقة من الأمارات التى تذكر فى هذا الباب .

وكيف لايكون ذلك أمارة وقد علم[1] صار طريقه الدلالة على أنه لايفعل القبيح، فإذا كان ، مع العلم ، هذه حاله ، فمع الأمارة يجب أن يكون طريقة قوية فى أنه لا يختار هذه الأمور .

وهذه لها مراتب فيما تكون أمارة فيه ، فلذلك لا تجوز على بعضهم لما تقرر من حاله عندنا بعض المعاصى ، وإن جوزناه غيره ، لأن التكبر من المال المشهور بالجود والأفضال لا يجوز فيه وحاله تلك أن يختلط بقطاع الطريق والسراق ويجوز فيه غير ذلك من المنكر المتعلق بالشهوة فغير ممتنع أن يختلف الحال فى هذه الأمارات . وإنما يجب أن يسوى بين الجميع فى ذلك،إذا كان قد تقرر فى النفس بالعادات المكررة ديانة الإنسان وتحرره من القبائح دينا وتخوفا ووجلا . فعند ذلك لا يجوز عليه ما ينقض هذه الطريقة ، وإن جوزناه مع / الشبهة . ٤٨

واعلم أن الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير فيمن ثبت توليه ، قد يكون من وجهين :

أحدهما : هل حدث ذلك أم لا ؟

والثانى : — مع تيقن حصوله — هل هو حدث يؤثر فى العدالة أم لا ؟

ولا فرق بين أن يجوز ألا يكون حادثا أصلا ، وبين أن يعلم حدوثه ، ويجوز ألا يكون حدثا ، أو يقوى ذلك فى الأمارة بسائر ما ذكرناه . وإنما يجب الانتقال متى علم حدوثه وكونه حدثا أو جعل ما يجرى مجرى العلم فيه .

والطريق إلى ذلك مما كان ووقع هو المشاهدة ، إذا كان من هذا الباب ،

(١) كذا فى الأصل

أو الخبر الواجب للتيقن ، والبينة التي هي قول الثقات .

فأما كونه حدثا وكبيراً فليس ذلك طريقه ؛ لأنه مما قد يشتبه ويعلم من جهة الاكتساب ، وإن كان مما علم بالسمع كونه كبيراً ، وكان له في المشاهدة طريق ، فالوجه فيه ما قدمناه .

وكذلك إذا كان قد تواتر الخبر به ، أو أخبر عنه الثقات ، وإن كان مما لم يظهر ذلك فيه ، بل يجوز وقوعه على وجه يعظم ، وعلى وجه لا يكون قبيحا ، أولا يكون عظيما ، فطريق ذلك الأمارات دون المشاهدة . ويجب أن يعتبر فيه ما أذكره .

فكل واقع يحتمل ، لو أخبر الفاعل أنه فعله على أحد الوجهين ، وكان ممن يغلب على الظن صدقه لوجب تصديقه ، فإذا عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك ، فيجب أن يجرى مجرى الأقرار ، بل ربما يكون أقوى منه . ومتى لم تشكل هذه الطريقة في الأمور المشتبهة لم يصح في أكثر من يتولاه ويعظمه أن يسلم حاله عندنا .

يبين صحة ما قدمناه أنا لو رأيناه يكلم امرأة حسنة [(١)] في الطريق لكان ذلك من باب المجمل ، [(٢)] وإذا كان [(٣)] امرأته لوجب أن لا نحول عن توليه . فكذلك إذا كان قد تقرر/في النفوس خلاف ذلك فيه ، لم يجب ، بل ربما قوى ١٤٩ أ
في الظن خلاف ذلك ، وهذه طريقة معروفة تكثر فيها الأمثلة ، من علم طريقته في مذهب مخصوص يحمل كلامه المحتمل في كتبه على ما يوافق ذلك المذهب ولا يحل خلاف [(٤)] بين ما طريقه الدين وبين الاجتهاد ، فيجوز في أحدهما خلاف ما يجوز في الآخر .

واعلم أن لهذه [(٥)] ظاهراً واحتمالا صريحاً يكون فيها ما يقع محتملا ولا ظاهر له .

---

(١) في الأصل (حسناً)

(٢) لعلها (المحتمل)

(٣) هنا في الأصل بياض يسع كلمتين

(٤) بياض في الأصل يتسع الكلمة

(٥) بياض في الأصل يتسع الكلمة

ومنها ما يقع على وجه متيقن ولا احتمال فيه . فلم تخرج الأفعال عن هذه الأقسام ، وهى فى بابها بمنزلة الأقوال فى كثير مما ذكرناه . فما له ظاهر يجب أن يحمل على ما يقتضيه ظاهره إلا أن يحصل فيه ظاهر آخر أقوى منه فيؤثر فى ذلك . ومتى لم يحصل ذلك فيه فالواجب ما قدمناه .

وأما المحتمل فيجب أن يكون كالموقوف ، فيحكم فيه بما تقتضيه الأمارات إن وجدت ، وإن فقدت فالتوقف واجب .

وما له ظاهر متى لم يحمل على ظاهره، فالواجب إن كان له وجه واحد يحمل عليه أن يحمل على ذلك ، وإن كان له وجوه عمل فيه ما قدمناه إن كان محتملا ، أو كان بعضه أظهر من بعض . وأما المتيقن فلا كلام فيه .

يبين ما ذكرناه أن الواحد منا لو ولى من قد عرف فسقه وفساده وخيانته لم يكن لهذا الفعل وجه احتمال ، ولو ولى من ظاهره السداد والعدالة والنهوض بذلك الأمر ، لكان ظاهر ذلك الصحة ، وإن احتمل خلافه . وإن ولى من لا ظاهر له فهو من باب المحتمل إذا كان ممن يجوز فيه النهوض وخلافه . فإذا كان فيمن نوليه خيانة يجوز أن تكون معلومة له ويجوز خلاف ذلك ، وستره ظاهر ، فهو من باب المحتمل . وأمثلة ذلك[1] .

وأحد ما يجب أن يعرض فى هذا الباب ، أن الإمام لقوله مزية لأن حاله فى ذلك ألمع من حال الحاكم . فإذا كان الأمر الحادث مما يختص به حكم لو حكم فيه لنفذ حكمه ، فلقوله وخبره فيه مزية فيجب أن يقبل ما يقوله . وكما يجب قبول ذلك فيه ، كذلك يجب أن تغلب الأمارات فى ذلك إذا كانت متقررة فى النفوس / وإنما يجب ٩ـ
العدول عن ذلك إذا خرج من كونه إماما وظهر من حاله ما يوجب خلعه ، ولذلك

---

(١) بياض فى الأصل بقدر الكلمة

يعمل على قول القائل[1] : لما ثبت أن قوله ينفذ على نفسه ولم يعدل عن هذه الطريقة إلا بأن يثبت فيه زوال عقل ، أو ما يجرى مجراه .

واعلم أن خبر مَن قوله حجة فى هذا الباب أوكد ، لأنه إذا كان قوله وهو إمام يؤثر ، فالخبر المنقول عن الرسول بأن يؤثر أولى . ولا فرق بين أن يكون الخبر مقطوعا به وبين أن يكون بنقل الثقات فى أنه يجب ما ذكرناه . وإن كان إذا قطع به كان حكمه بخلاف حكمه إذا رواه ثقة ، لأن خبر[2] الثقة لا يحول عن الظواهر القوية ، وباليقين يحول عنها .

فمتى ادعى على الإمام أو غيره ما قد جعل فيه حتى يقتضى فيه خلاف الوجه الذى ادعوه ، صار قول الرسول مبطلا لتلك الدعوى ويكون أقوى من كل أمارة . لكن ذلك إنما يؤثر مالم يتيقن ، فأما إذا تيقن فلا بد من أن يقال فى الخبر إنه غير صحيح ، أو يتناول على وجه يطابقه ، كما نقول فى ظواهر القرآن مع أدلة العقول ، وهذه طريقة واجبة فى الأقوال والأفعال .

ونحن بعد هذه المقدمات نذكر الكلام فيما ادعوه من أحداث عثمان ولا نشاغل إلا بما يختص به من ذلك ، دون ما تقدم الكلام على نظيره فى إمامة أبى بكر وعمر .

فمن ذلك أقوالهم[3] أنه ولى أمر المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه ، ومن ظهر منه الفسق والفساد ، ومن لا علم له ، مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن حرمة الدين والنظر للمسلمين . حتى ظهر ذلك منه وتكرر ، وقد كان عمر حذر ذلك فيه من حيث إنه وصفه بأنه كلف بإمارته ، وقال له : إذا وليت هذا الأمر فلا تسلط إلى أبى معيط على رقاب الناس ، فوجد ماحذره ، وعوتب فى ذلك فلم ينفع فيه العتب ، وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر ، واستعماله سعيد بن العاص

(١) فى الأصل (العاقل) (٢) فى الأصل (خبر)

(٣) فى الأصل (أقوالهم) .

حتى ظهرت / منه الأمور التى عندها أخرجه أهل الكوفة . وتوليته عبد الله بن أبى سرح وعبد الله بن عامر ، ومروان ، حتى روى عنه فى أمر ابن أبى سرح أنه لما تظلم منه أهل مصر وصرفه عنهم بمحمد بن أبى بكر كاتبه بأن يستمر على ولايته ، وأبطن خلاف ما أظهر ، طريقة من غرضه خلاف الدين ١٥٠

ويقال : إنه كاتبه بقتل محمد بن أبى بكر وغيره ممن يرد عليه ، وظهر بذلك الكتاب ، فلذلك عظم التظلم من بعد وكثر الجمع ، وكان سبب الحصار وسبب القتل .

وحتى كان من أمر مروان وتسلطه عليه وعلى رده الحكم بن العاص إلى المدينة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه طرده ، وامتنع أبو بكر وعمر من رده ، فصار بذلك مخالفاً للسنة ولسيرة من تقدمه مدعياً على رسول الله بدعواه من دون بينة . ودون هذا يطعن فى حاله .

ومن ذلك أنه كان يؤثر أهل بيته بالأموال العظيمة التى هى من صدقة المسلمين ، نحو ما روى أنه دفع إلى أربعة من قريش زوّجهم بناته أربعمائة ألف درهم ، ونحو ما روى فى مروان أنه أعطاه ألف ألف على فتح إفريقية . وغير ذلك . وليس هذا عمل مَن يعتمد فى أموره على الدين .

وقد كان من سيرة أبى بكر وعمر القسمة على الناس بقدر الاستحقاق وإيثار الأباعد على الأقارب وتقديمهم فى العطاء ، فخالف ما يقتضيه الدين بهذا الصنيع .

ومن ذلك أنه حمى الحمى عن المسلمين مع أن النبى عليه السلام جعلهم سواء فى الماء والكلأ ، وأعطى من بيت المال الصدقة المائلة [1] وغيرها [2] .

وذلك مما لا يحل فى الدين . وحدّ بالسوط ، وقد كان من قبل يقع الضرب بالدرة ، فأبدع فى ذلك مالا يحل .

---

(١) فى الأصل (المائة)   (٢) فى الأصل مذكورة مرتين

ومن ذلك أنه أقدم على كبار الصحابة بما لا يحل ، نحو إقدامه على ابن مسعود عندما أحرق المصاحف ، وأقدم على عمار حتى روى أنه صار به فتق / [١٥٠ب] وكان أحد من ظاهر المبطلين [١] على قتله ويقول قتلناه كافراً ، وأقدم على أبي ذر مع تقدمه حتى سيره إلى الربذة ونفاه ، بل قد روى أنه ضربه ، ثم من عظيم ما أقدم عليه جمعه الناس على قراءة زيد وإحراقه المصاحف ، وإبطاله لما لاشك أنه منزل من القرآن ، وأنه مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه ، ثم عطل الحد الواجب في عبيد الله ابن عمر ، لأنه قتل الهرمزان بعد إسلامه فلم يقده ، وقد كان أمير المؤمنين يطلبه بذلك ، ولو كان القود غير واجب لما صح أن يتبع فيه ذلك .

قالوا : ولو لم يكن على ما قلناه أو بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب أن تكون الصحابة تنكر على من قصده من البلاد متظلمين مما فعله وأقدموا عليه ؛ وقد علمنا أنهم وبالمدينة المهاجرون والأنصار وخيار الصحابة لم ينكروا ذلك بل أسلموه ولم يدفعوا عنه ، بل أعانوا عليه ، ولم يمنعوا من قتله ومن حصره ومنع الماء عنه مع تمكنهم من خلاف ذلك ، لكان من أقوى الدليل على ما قلناه .

ولو لم يكن في أمره إلا ماروى عن أمير المؤمنين أنه قال : الله قتله وأنا معه ، وأنه كان في أصحابه من يصرح بأنه قتل عثمان ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر عليهم ، وكان أهل الشام يصرحون بأن مع أمير المؤمنين قتلة عثمان ويجعلون ذلك أوكد الشبه ولا ينكر ذلك عليهم ؛ مع أنا نعلم أن أمير المؤمنين لو أراد مع غيره المنع منه والدفع عنه لما وقع القتل ، فصار كفه عن ذلك مع غيره من أدل الدلالة على أنهم صدقوا عليه ما نسب إليه من الأحداث ، وأنهم لم يقبلوا ما جعله عذرا ؛ لأنهم لو قبلوا ذلك وصح عندهم ، لكان الواجب الدفاع عنه .

---

(١) في الأصل (المتظلمين)

وكل ذلك يبين صحة ما تذهب إليه الخوارج في البراءة منه في الست الأواخر ووجوب خلعه .

ونحن نقدم من قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات تبين بطلانها على /الجملة ثم نتكلم على تفصيلها . ١٥١ أ

قال شيخنا أبو علي : أحد ما يدل على بطلان طعنهم أنه لو كان ذلك صحيحاً وصح عند المسلمين لوجب من ذلك الوقت الذي ظهر ذلك من حاله أن يطلبوا رجلا ينصب للإمامة وأن يكون ظهور ذلك فيه كوته ؛ لأنه لا خلاف أنه متى ظهر من الإمام ما يوجب خلعه ، أن الواجب على المسلمين إقامة إمام سواه ، وأن ذلك بمنزلة موته وحياته[1] إلى ما شا كل ذلك ، فلما علمنا أن طلبهم لإقامة الإمام كان بعد قتله ، ولم يكن من قبل ، والتمكن قائم ، فذلك من أدل الدلالة في الجملة على بطلان ما أضافوه إليه من الأحداث ، وليس لأحد أن يقول : لم يتمكنوا من ذلك ؛ لأن المتعالَم من حالهم وقد حصروه ومنعوه ، التمكنُ من ذلك ، خصوصاً وهم يدعون الجميع كانوا على قول واحد في خلعه والبراءة منه .

وبعد فإن لم يكن ذلك إجماعاً منهم فلا أقل من أن هناك فرقة عظيمة يمكنها ذلك .

وبعد فإن ثبت أن ذلك متعذر[2] نقض ما ادعوه من الإجماع على خلعه ، واقتضى ذلك أنه كان فيهم من يقول بإمامته ونصرته ، وفي ذلك إبطال ما يعتمدون عليه .

قال : ومعلوم من حال هذه الأحداث أنها لم تحصل أجمع في الأيام[3] التي حصر فيها وقتل ، بل كانت تحصل من قبل حالا بعد حال ، فلو كان يوجب ذلك الخلع والبراءة

---

(١) كذا في الأصل (٢) في الأصل (متعذر) (٣) في الأصل (الاماي)

لما تأخر من المسلمين الإنكار عليه ، ولـكان كبار الصحابة المقيمون[١] بالمدينة أولى بذلك من الواردين من البلاد ؛ لأن أهـل العلم والفضل بالنـكير فى ذلك أحق من غيرهم .

وقد ثبت أنهم تركوه على تلك الجملة إلى أن كان منهم من الأمور ما كان ، وفى ذلك دلالة على بطلان ما ذهب إليه القوم سما[٢] .

ومن قول الخوارج أن هذه الأحداث حصلت فى الست الأواخر ، وقد كان يجب على طريقتهم أن تحصـل البراءة والخلع من أول الذى جرى منه ما يوجب ذلك وألا تنتظر حصول غيره من لأحداث ؛ لأنه لو وجب انتظار ذلك لم بنته إلى حد إلا وينتظر غيره ، وذلك يؤدى إلى ألاّ يخلع أبداً وبطلان ذلك يبين صحة ما قدمناه .

وبين ذلك أن بعد هذه الأمور قد ثبت أنه كان يقوم بما يقوم به الأئمة من الأحكام والولايات وغيرها ، وأن ذلك حاله إلى الوقت الذى منعوه ، ولو كان / الأمر على ماقالوه ، لوجب أحد أمرين : ١٥١ ب

إما نسب الجميع إلى الخطأ والضلال ؛ لأنه على هذا القول قد ضـل فلا يجوز حكمه. والجماعة ضالة بأن تركت النـكير عليه وعن خلعه وذلك يوجب إجماعهم على الخطأ وليس بعد ذلك إلا ما نقوله من أنه على إمامته عندهم ، وذلك يبطل صحة ما نسب إليه من الأحداث ، ولا يمكنهم أن يقولوا : إن علمهم بذلك حصل فى الوقت الذى منع ؛ لأن فى جملة الأحداث التى[٣] يذكرونها ما تقدم هذه الحال ، بل كلها أو جلها تقدم هذا الوقت ، فلا يمكنهم أن يتعلقوا فيما حدث فى الوقت بما يذكرون من حديث الـكتاب النافذ إلى ابن أبى سرح بالقتل وغيره ، وذلك مما تبين القول فيه .

وبعد فإن الذى يوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا ، فلو كان الذى

---

(١) فى الأصل (المقيمين)   (٢) كذا فى الأصل   (٣) فى الأصل (الذى)

فعلوه عند ذلك فعلوه للاستحقاق، لوجب أن يفعلوا ذلك من قبل لما عداه ، وما أوجب أن يقال فيما عداه أنه يحتمل التأويل فلا يجوز أن يزول عن براءته ، فوجب فى هذه الجملة الواحدة مثله .

وبعد فليس يخلو القوم من أن يدعوا أن طلب الخلع وقع من كل الأمة أو من بعضها ، فإن ادعوا ذلك من بعض الأمة ، فقد علمنا أن الإمامة إذا ثبتت بالإجماع لم يجز إبطالها بالخلاف ؛ إذ قد علم جواز الخطأ على بعض الأمة ، ووقوع ذلك من كل الأمة لا يصح ؛ لأن من جملتها عثمان والطبقة التى كانت تنصره ، ولا يمكن إخراجه من الإجماع بأن يقال : إنه كان على باطل ؛ لأن بالإجماع يتوصل إلى ذلك .

ولما ثبت عنى أن الظاهر من حال الصحابة أنها كانت بين فريقين: أما من ينصره فقد روى عن زيد بن ثابت أنه قال لعثمان ومعه الأنصار: ائذن لنا ننصرك ، فقال لهم عثمان : لا حاجة لى فى ذلك ،وقد روى مثله عن ابن عمر، وأبى هريرة والمغيرة بن شعبة، والباقون ممتنعون انتظاراً لزوال العارض ؛ لأنه لو ضيق عليهم الأمر فى الدفع عنه لما فعلوا ، بل المتعالم من حالهم ذلك ، وعلى ذلك[1] أنفذ أمير المؤمنين بالحسن والحسين، حتى روى أنه لما قتل لامهما على وصول القوم إليه ، ظنا منه بأنهما قصّرا
فأما أمير المؤمنين فقد روى أنه / لما قتل وقيل له: قتلوه ، قال: تبا لهم آخر الدهر ١٥٢

وقد روى عن ابن عباس قال : سمع علىّ صوتا فقال: ما هذا ؟ قال:[2] يلعنون قتلة عثمان ، فقال : اللهم صبح قتلة عثمان مثلا[3] بجرى ، أو قال بلعنة، وروى أنه قال : اللهم العن قتلة عثمان فى البر والبحر والسهل والجبل .

فأما طلحة فقد روى أنه رجع ورجع معه سبعمائة يوم الدار ، لما أنشده عثمان وأورد عليه بعض الأخبار .

---

(١) فى الأصل (وعلى هذا الوجه)
(٢) لعل الصواب (قيل)
(٣) فى الأصل « مثل »

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال : إنى لأرجو أن أكون أنا وعثمان كما قال الله : « إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ » وأنه قال : كان عثمان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا . فظاهر[1] .

وقد روى عن عثمان[2] أنه لما رأى قتالهم لعثمان وحصرهم له ، قال : ما سعى قوم ليذلوا سلطان الله فى الأرض إلا أذلهم الله فى الدنيا قبل أن يموتوا .

وقد روى أصحاب الحديث أنه، صلى الله عليه ، قال: « ستكون فتنة واختلاف ، وإن عثمان وأصحابه على الهدى » .

وروى عن عائشة بعد قتل عثمان أنها قالت : « قتل والله مظلوما » ، فى خبر طويل .

وذلك يبين صحة ما قدمناه ، ولا يمتنع أن يتعلق بأخبار الآحاد فى ذلك ، لأنه ليس هناك أمر ظاهر يدفعه نحو ما يدعون عليه[3] السلام ، كانوا عليه وكانوا مع القوم فى قتله وخلعه لأن كل ذلك دعوى منهم .

وبعد فقد بينا فى الفصول المتقدمة أنه لا يجوز أن نعدل عن تعظيمه وإمامته بأمور محتملة ، ولا شىء مما ذكروه إلا ويحتمل الوجه الصحيح .

وقد علمنا أن الإمام لا بد أن يجتهد فى الأمور المنوطة به ، ويعمل فيها على غالب ظنه ورأيه . والاجتهاد يقتضى صواب الفعل فى الوقت ، وأن لا تعلم عاقبته ، لأنه قد يكون مصيبا فيما تذم فيه العاقبة ، وقد يكون مخطئا فيما يحمل ذلك فيه ، وعلى هذا الوجه تجرى مصالح الدين والدنيا إذا تعلق بغالب الظن ؛ ولذلك صح ما كان من النبى عليه السلام من توليه من ظهر منه الخيانة وكذلك من غيره .

---

(١) كذا فى الأصل .　(٢) كذا فى الأصل .　(٣) كذا فى الأصل .

فإذا صح ذلك لم يمتنع فيما أضيف إليه أن يكون قد اجتهد فيه على الوجه الذى يلزمه ؛ لأنه ليس فى الاجتهاد حد وحصر ، يمكن أن يقال إنه به يتميز من غيره /ولا هو مما يلزمه فيه مناظرة ، كما يقع فى المذاهب ، وكذلك قد يكون المجتهدان مع ١٥٢ب اختلافهما مصيبين فيه ، فلا يمتنع فى كثير مما سبقوه أن يكون قد اجتهد رأيه وأصاب ، وإن كان عند غيره أن خلاف ذلك أولى ، وإن كانت العاقبة لم تحمد فيه .

ولا يمتنع أيضا فى بعضه أن يكون قد أخطأ فيه ، ولا يبلغ الخطأ فيه الحد الذى يخرج به عن الولاية وقد قال شيوخنا : إنه لا عذر فيما نسب إليه من الأحداث أو صح مما روى عنه وقد عوتب فى ذلك لأنه بين فيه مايدل على أنه ميزه عن الخطأ ، وفى بعضه غير لما تبين له ما يوجب تغييره وهذه طريقته فيمن كان ولاه ؛ لأنه كان على شك مما كان ينسب إليهم ، فلما ظهر عنده غيَّره ؛ لأنه روى أنه قيل له : حميت الحمى ، فقال : ما أنا بأول من حماه ، قد حماه عمر قبلى ، فإنما حميته لإبل الصدقة ، وقد أبحته وأستغفر الله .

وقيل له : أعطيت مروان من مال المسلمين مالا عظيما ، فقال لهم : دفعت إليه ذلك من مالى ، وقد كان فى ماله من البيعة ما يمكن ذلك فيه . وقيل له : كتبت إلى ابن أبى سرح بقتلنا ، فقال : ما كتبت ولا أمرت ولا أمليت ، فقالوا : هذه راحلتك ، فقال : والله ما تلك راحلتى ، فقالوا له : هذا غلامك ، فقال : والله ما أملك غلاماً ، فقالوا : سلِّم إلينا مروان ، فقال : لا يجب ذلك لكم ، بينوا عليه ما يستوجب القتل أوغيره ، فإنى أقتله .

وقالوا له : إنك غبت عن بدر ، وهربت يوم أحد ، ولم تشهد بيعة الرضوان ، فقال : أما هربى يوم أحد فقد عفا الله عنى بقوله : [إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ] .

وأما تخلفى عن بدر فإنما تخلفت على ابنة رسول الله بأمره لى بسهم من المغنم .
وأما بيعة الرضوان فقد كانت تبق لما انتهى إلى رسول الله أنى قتلت ؛ فلما وقف على خبرى ضرب شماله على يمينه ، وقال : هذه عن عثمان . وشماله صلى الله عليه أفضل من
١٥٣ أ يمين عثمان ، وكل ذلك مروى ، لأنه روى / أنه صلى الله عليه خلف عثمان يوم بدر على ابنته رقية لمرضها وضرب له سهم من بدر .

وروى عن أنس عن النبى صلى الله عليه أنه قال فى بعض الغزوات : إن بالمدينة أقواما ما قطعتم واديا ، ولا سرتم شبرا إلا كانوا معكم قالوا : يارسول الله وأين هم ؟ قال : بالمدينة ، حبسهم العذر . وهذا بين .

فأما أمر بيعة الرضوان ، فقد روى أبو الزبير عن جابر ، قال : إنما كانت بيعة الرضوان فى عثمان ، فسبقه رسول الله وأحسن عليه ، فبايع الناس على أن لا يغزوا ، وكانوا ألفا وثلثمائة وروى عنه أنه قال : هذا يوم لا يغيب عنه عثمان ، فضرب رسول الله عليه السلام إحدى يديه على الأخرى ، فقال : هذه يد عثمان وهذه يدى .

وقال شيخنا أبو هاشم : بيّن عليه السلام بذلك أن عثمان لو كان حاضراً لبايع فاستحق الأجر على صدق نيته .

والمعلوم من حاله وإن كان غائباً ، أنه له ما للحاضرين ؛ لأنه لا يجوز أن يؤجر على فعل الرسول عليه السلام .

وكل ذلك يبين أنه بين العذر الذى يسقط جميع ما نسب إليه ، فلا يجوز مع ذلك أن يزول عن توليه ، ويزيل إمامته .

ونحن نبين الآن القول على واحد واحد مما أوردناه مختصراً ، وإن كانت الجملة التى أوردناها كفاية .

أما ما ذكروه من توليته من لا يجوز أن يستعمل ، فقد علمنا أنه لا يمكن أن يدعى أنه حين استعملهم علم من أحوالهم خلاف الستر والصلاح ؛ لأن الذى ثبت عنهم من الأمور حدث من بعد ، ولا يمتنع كونهم فى الأول مستورين فى الحقيقة ، أو مستورين عنده ، وإنما كان يجب تخطئته لو كان استعملهم وهم فى الحال لا يصلحون لذلك .

فإن قيل : لما علم[1] بحالهم كان يجب أن يعزلهم . قيل له[2] : كذلك فعل ؛ لأنه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه ، فلما شهدوا عليه بذلك حدّه وعزله عن الكوفة وولى مكانه أبا موسى . وكذلك ابن أبى سرح عزله وولى مكانه محمد بن أبى بكر ، ولم يظهر له فى باب مروان ما يوجب صرفه عما كان استعمل فيه ، ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله فى كل من ولى ، وقد علمنا أنه عليه السلام ولى الوليد
ابن عقبة / فحدث منه ما حدث ، وولى أمير المؤمنين القعقاع جباية المال فجباه ولحق ١٥٣ر
بمعاوية ، وكذلك فعل الأشعث بن قيس بمال أذربيجان ، وولى أبو موسى الحكم وكان منه ما كان ، فلا يجب أن يعاب أحد بفعل غيره ، وإذا لم يلحقه عيب فى ابتداء الولاية ، فقد زال العيب عنه فيما عداه .

فأما قولهم : إنه كتب إلى ابن أبى سرح حيث ولى محمد بن أبى بكر أن يقتله ويقتل أصحابه ، فقد بلغنا أنه أنكر ذلك أشد نكير ، حتى حلف على ذلك ، وبين أن الكتاب الذى ظهر ليس بكتابه ، ولا الغلام بغلامه ، ولا الراحلة راحلته . وكان فى جملة من خاطبه فى ذلك أمير المؤمنين ، فقبل عذره ، وذلك بين لأن قول كل أحد مقبول فى مثل ذلك ، وقد علم أن الكتاب قد يجوز فيه التزوير ، فهو بمنزلة الخبر الذى يجوز فيه الكذب ، ولو لم يحلف على ذلك كان لا يجوز أن يحققوه عليه ، فكيف وقد أنكره وحلف عليه ؟

---

(١) فى الأصل (علم) مذكورة مرتين .
(٢) الأولى حذف (له)

فإن قال[١] : فقد كان مروان هو الذى يكتب عنه ، وكان المعلوم أنه هو الذى زور وكتب ، فهلا أقام الواجب فيه ؟ قيل له[٢] : ليس يجب لهذا القدر أن يقطع على أن مروان هو الذى فعل ذلك ؛ لأنه وإن غلب ذلك فى الظن فلا يجوز أن يحكم به ، وقد كان القوم يساومونه بتسليم مروان إليهم وذلك حيف وظلم ؛ لأن الواجب على الإمام أن يقيم الحد على من يستحقه ، أو التأديب ، ولا يحل له تسليمه من غيره ، فقد كان الواجب أن يبينوا عنده فى مروان ما يوجب الحد أو التأديب ليفعله به ، وكان إذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف .

فإن قيل فقد كان يجوز ، وإن لم يثبت ذلك، أن يعزره على مافعل ؛ لأنه جرى مجرى الإغراء بقتل المؤمنين ، ومعاونة الظالم[٣] الخائن على ما يريده من الظلم . قيل له[٤] : لو ثبت عنده أنه الفاعل لذلك بإقرار أو بينة لعزره ؛ لأن ذلك مما يجب فى هذا الصنيع ، وإن لم يجب فيه حد ولا قتل .

وقد ذكر الفقهاء فى كتبهم أن الأمر بالقتل لا يوجب قوداً ، ولا دية ، ولا حداً ، لكنه لما لم يثبت ما ذكرناه لم يجب تعزيره .

وقد يجوز أن يكون عثمان قد ظن أن هذا الفعل قد فعله بعض من يعادى مروان / تقبيحاً لأمره ؛ لأن ذلك يجوز كما يجوز أن يكون من فعله ، ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه .

وبعد فإن هذا الحدث من آخر ما نقموا عليه ، فإن كان شىء من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله فليس إلا ذلك ، وقد علمنا أن هذا الأمر لو ثبت ما كان يوجب القتل ؛ لأن الأمر بالقتل لا يوجب القتل ، سيما قبل وقوع القتل المأمور به .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله (قيل) .
(٢) الأولى حذف (له) .
(٣) فى الأصل (الظلم) .
(٤) الأولى حذف (له) .

فيقال لهم: لو ثبت ذلك على عثمان، أكان يجب قتله؟ فلا يمكنهم ادعاء ذلك، لأنه بخلاف الدين، فلا بد من أن يقول[1] : إن قتله ظلم، وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء؛ فقد كان يجب أن يدفع القوم عن ذلك وأن يقال: إن من لم يدفعهم ولم ينكر عليهم يكون مخطئا، وفي ذلك تخطئة أصحاب النبي صلى الله عليه.

ثم يقال لهم: خبرونا عمن يستحق القتل والخلع، أيجب أن يمنع من الطعام والشراب؟ أولستم قد علمتم أن أمير المؤمنين لم يمنع في صفين أهل الشام من الماء، وقد تمكن من منعهم؟ أوليس الواحد منا لا يحل له منع الكفار من ذلك، ولا منع من يستحق القود والرجم؟ وهذا يبين كونهم ظالمين بما فعلوا، وأنه كان يجب على الصحابة منعهم من ذلك، وإن ادعوا أنهم لم يمنعوا، وذلك ذم لهم، وقد نزههم الله عن الضلال والباطل.

ثم يقال لهم: أرأيتم لو وجب عليه القتل، أكان يجوز أن يتولى قتله العوام من الناس والموالي، وإنه لاخلاف أن الذين أقدموا على قتله كانوا بهذه الصفة، وإذا صح أنه ليس لهم ذلك، فقد كان يجب منعهم والنكير عليهم، وإن لم يفعل ذلك فالذم لاحق بمن لم يفعله دون عثمان.

ثم يقال لهم: أليس القتل لو استحقه لحل محل الحدود؛ لأنه لا يمكن أن يقال: إنه كفر وارتد واستحق القتل لذلك؛ لأن إيقاع خصال الكفر معلومة، ولم يقع منه شيء منها، وقد أنشدهم لما أشرف عليهم وقال لهم: أليس قال رسول الله: « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل / نفس بغير نفس ». ثم أظهر أنه منزه من ذلك. ١٥٤ب

فإذا صح أنه لم يفعل ما يستوجب به القتل، فكيف لم ينكروا قتله؟ ولو كان

(١) كذا في الأصل، ولعلها « يقولوا ».

يستحقه لكان لا يحل أن يتولاه إلا الإمام ، فكان يجب أن يؤخر ذلك إلى أن يقام من يتولى[1] ذلك .

وليس لأحد أن يقول : إنه أباح قتل عثمان نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم ؛ لأنه لم يمتنع من ذلك ، بل أنصفهم ونظر فى حالهم ولأنه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتاله ؛ لأنه إنما يحل قتل الظالم إذا كان على وجه الدفع ، فأما إذا كان على غير ذلك فلا يحل .

فإن قال : اعتقدوا فيه أنه من المفسدين فى الأرض ، وأنه داخل تحت آية المحاربة ، قيل له ، فقد كان يجب أن يتولى الإمام هذا الفعل فيه ؛ لأن ذلك يجرى مجرى الحد . وكيف يُدعى ذلك والمشهور عنه أنه كان يمنع من معاملتهم[2] ، حتى روى فى عبيده عنه ومواليه حيث هموا بمقاتلة القوم : من غمد سيفه فهو حر ، وقد كان يجب تسكين ذلك الأمر بمالا يؤدى إلى الفتنة وإراقة الدماء ؛ لذلك لم يستعن بأصحاب رسول الله صلى الله عليه ، وإن كان لما اشتد الأمر ولم يقف على أمره ، أعانه ونصره من أدركه ، لأن عند ذلك يجب النصر والمعونة لا بأمره ،لحيث وقعت النصرة على أمره، امتنعوا وتوقفوا ، وحيث اشتد الأمر ولم يقف على أمره ، أعانه ونصره من أدركه دون من لم يدركه ومن غلب فى ظنه أن يقتل ، دون من لم يغلب ذلك فى ظنه .

وقد بينا القول فيمن نصره ، وأبطلنا قول من يقول : إن الكل خذله فلا وجه لإعادة ذلك .

فأما رده الحكم بن العاص ، فقد روى عنه لما عوتب فى ذلك أنه قد كان استأذن النبى عليه السلام فأذن فى رده له ، فلم يرده حتى توفى النبى صلى الله عليه ، وإنما لم يقبل أبو بكر وعمر قوله لأنه شاهد واحد . وكذلك روى عنهما ، وكأنهما جعلا

(١) فى الأصل هكذا (من يتولا من يتولى)

(٢) فى الأصل (مقابلتهم)

ذلك بمنزلة الحقوق التى تخص ، فلم يقبلا فيه خبر الواحد ، وأجرياه مجرى الشهادة ، فلما صار الأمر إليه حكم بعلمه فى هذا الباب وفى غير ذلك من الأحكام عند شيخنا ولا / يفصلان بين حدّ وصرف ، ولا أن يكون العلم قبل الولاية ، أو فى حال الولاية ١٥٥ ويقولان : إنه أقوى من البينة والإقرار ، فلا يجوز أن لا يحكم بذلك ويمنعان من اتّهامه فى ذلك ، كما لا يكون متهما فى التعديل والتزكية وغير ذلك ، وهذا يبيّن أنه لا عث [1] عليه فى هذا الفعل .

قال شيخنا أبو على : يقال لهم : أتعلمون أنه فيما رواه عن الرسول صلى الله عليه فى ردّه هو كاذب ، أو يجوّزون كونه صادقا ، وقد علمنا أنه لا طريق تعلمون به كذبه فلم يبق إلا أنه يجوز صدقه ، وفى تجويز ذلك تجويز كونه معذوراً ، وكيف يدعى ذلك حدثًا يوجب البراءة .

فإن قيل : إن الحاكم وإن كان له أن يحكم بعلمه فليس له ذلك فى الأمور التى يتهم فيها ، وقد كانت التّهمة فى وجه الحكم قوية لقرابته منه . قيل له : بل الواجب على غيره أن لا يتهمه إذا كان لفعله وجه يصح عليه ، وذلك يسقط ما ذكروه لأنه قد نصب منصباً يقتضى زوال التّهمة عنه وحمل أقواله على الصحة . ولو جوّزنا امتناعه للتهمة لأدّى إلى بطلان كثير من الأحكام .

وأما ما ذكروه من إيثاره لأهل بيته بالأموال العظيمة فقد كان عظيم اليسار كثير المال ، فلا يمتنع أن يكون إنما أعطاهم من ماله ، وإذا احتمل ذلك وجب حمله على الصحة لما قدّمناه من قبل .

قال شيخنا أبو علىّ : أما دفعه إلى ثلاثة نفر من قريش زوّجهم بناته مائة ألف دينار لكل واحد فهو من ماله ، ولا رواية تصح أنه أعطاهم ذلك من بيت المال ؛ لأن

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « ولا عيب »

ذلك إنما يقبل إذا صح بالخبر ، ولو صح ذلك كان لا يمتنع أن يكون أعطى من بيت المال ليردّ عوضه من ماله ، لأن للإمام عند الحاجة أن يفعل ذلك ، كما له أن يقرض غيره . وأما ما روى من أنه دفع خمس إفريقية لمّا فتحت إلى مروان — وقد قال — : إن ذلك ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يجب قبوله فإنما يرويه من يقصد التشنيع . ولو قبل مثل ذلك لوجب فى أكثر الصحابة قبول المطاعن .

١٥٥ب قال : فأما ما روى من أنه أقطع بنى أمية القطائع / فقد علمنا أن الأئمة تحصل فى أيديهم الضياع التى لا مالك لها من جهات ويعلمون أنه لابد فيها ممن يقوم بإصلاحها وعمارتها فيؤدّى عنها ما يجب من الحق فيها ، أو لصرف ذلك إلى من يقوم به . وله أيضاً أن يزيد بعضاً على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتآلف . وطريق ذلك الاجتهاد فلا يمتنع فيما يروى منه أن يصح على ما يقتضيه الاجتهاد ، ومثل ذلك لا يوجب البراءة .

فأما ما ذكروه من أنه حمى الحمى بين المسلمين فجوابه أنه لم يحم الكلأ لنفسه ولا استأثر به ، لكن حماه لإبل الصدقة التى منفعتها وصلاحها يعود على المسلمين ، ولعله لو لم يفعل ذلك لوجب على المسلمين القيام بذلك . وروى عنه هذا الكلام بعينه ، وأنه قال: إنما فعلتها لإبل الصدقة وقد أطلقتها وأنا أستغفر الله الآن، فليس فى الاعتذار ما يدلك على ذلك .

وأما ما ذكروه من إعطائه بيت الصدقة المقاتلة ، فإن صح فإنما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة إلى ذلك ، واستغناء أهل الصدقات على طريق الاقتراض. وقد روى عن النبى صلى الله عليه أنه كان يفعل مثل ذلك. وللإمام فى هذه الأموال أن يفعل ما جرى هذا المجرى لأن عند الحاجة إنما يجوز له أن يقترض من الناس فبأن يجوز أن يتناول من مال فى يده ليرده من المال الآخر أولى .

وأما ما ذكروه فى باب ابن مسعود من أنه ضربه حتى مات من ضربه إياه فقد قال

شيخنا أبو على : لم يثبت عندنا ضربه إياه ، ولاصحّ عندنا طعن عبد الله عليه ، ولا إكفاره له ؛ والذى يصح من ذلك أنه كره ما كان منه من إجماع الناس على قراءة زيد بن ثابت وإحراقه المصاحف فثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد تقديم غيره عليه .

قال : ولو صح لم يكن بأن يكون طعنا فى ابن مسعود أولى من أن يكون طعنا فى عثمان ، لأن للإمام تأديب غيره ، وليس لغيره الوقيعة فيه إلا بعد البيان . قال : وللإمام إذا رأى جمع[1] / على شىء من الدين صلاحا لم يجز أن لا يفعله إلا برضَى ١٥٦
رعيته . لأن ذلك لو وجب لم يكن ليجب فى بعض الأحوال أولى من بعض ، وذلك يبطل أكثر الأحكام ورأى أن فى جمعه الناس على قراءة واحدة ، وضبط القرآن وتحصينه الصلاح التام ، وقطع المنازعة والاختلاف ، لأنهم الآن قد اختلفوا فى ذلك ، فكيف لو لم يفعل ما فعل ، فواجبٌ عليه أن يفعل ذلك . وليس لأحد أن يقول : لو كان ذلك واجبا لفعله الرسول صلى الله عليه .

وذلك لأن الإمام إذا فعله صار كأنه فعله عليه السلام ، ولأن الأحوال تختلف فى ذلك ، فلما حدث فى أيامه من الاختلاف ما حدث أداه اجتهاده إلى ذلك ، ولم يكن من قبل قد حدث مثله .

وقد قيل : إن بعض موالى عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة فى عثمان ، فأما أن يكون هو الذى ضربه أو أمر بضربه فلم يصح عندنا .

وقد روى أن عمر قد كان عزم على ذلك فمات دونه ، وقد بينا أنه لم يكن فى اختلاف القرآن ما يدعيه الإمامية ولا العامة ، وأن الاختلاف فى ذلك إنما كان فى أشياء مخصوصة . ورأى عثمان أن قراءة زيد لا خلاف فيها ، وهى آخر ما سمعت من النبى صلى الله عليه وأخذت عنه فجمع الناس عليها ؛ وليس لأحد أن يقول : إن إحراقه المصاحف استخفاف بالدين ، وذلك لأنه إذا جاز من النبى صلى الله عليه

---

(١) كذا فى الأصل .

أن يخرب المسجد الذى بنى ضراراً وكفراً فغير ممتنع إحراق المصاحف إذا كان فى تركه مفسدة . وأما ما طعنوا به من ضربه عماراً حتى صار به فتق فقد قال شيخنا أبو على : إن ذلك ثابت ، ولو ثبت أنه ضربه للقول العظيم الذى كان يقوله فيه لم يجب أن يكون طعناً ، لأن للإمام تأديب من يستحق ذلك ، وما تبعه صحة ذلك أن عماراً لا يجوز أن يكفره ولما فعل ما يستوجب الكفر ، لأن الذى يكفر به الكافر معلوم ولأنه
١ ب لو كان قد وقع ذلك منه لكان غيره من الصحابة أولى بذلك ، ولوجب /أن يجتمعوا على خلعه ، ولوجب أن لا يكون قتلهم مباحاً ، بل كان يجب أن يقيموا إماماً ليقتله على ما قدمنا القول فيه ، وليس لأحد أن يقول: إنما كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن أهلاً لها ، لأنا قد بينا القول فى ذلك ، ولأنه كان مصوباً لأبى بكر وعمر على ما قدمنا من قبل ، وقد بينا أن فى صحة إمامتهما صحة إمامة عثمان .

قال : وقد رووا عن الحسن بن على عليه السلام ما يبطل قوله ، لأنه روى أن عماراً قال : قتل عثمان كافراً . وقال الحسن عليه السلام : قتل مؤمنا ، وتعلق بعضهم ببعض ، وصاروا إلى أمير المؤمنين فقال : ماذا تريد من ابنى أخيك ؟ فقال : إنى قلت كذا، وقال الحسن كذا. فقال علىّ عليه السلام : أتكفر برب كان يؤمن به عثمان ! فسكت عمار .

وأما قولهم : إنه نفى أبا ذرّ إلى الربذة ، فقد قال شيخنا أبو علىّ : قد اختلف الناس فى خبره ، لأنه روى عن أبى ذر أنه قيل له : أعثمان أنزلك الربذة ؟ قال : لا ، بل اخترت ذلك لنفسى .

وروى أن معاوية كتب إليه يشكوه وهو بالشام ، فبعث إليه عثمان أن صر إلى الخدمة ، فلما صار إليه قال : ما أخرجك إلى الشام ؟ قال : لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول : « إذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا وكذا فاخرج عنها » فلذلك خرجت ، فقال له : أىّ البلاد أحب إليك بعد الشام؟ فقال: الربذة ،قال : صر إليها ،

فإذا بكافة الأخبار لم يكن لهم فى ذلك حجة ، ولو ثبت ذلك كان لا يمتنع أن يخرجه إلى الربذة لصلاح يرجع إلى الدين ، ولا يكون ظلما لأبى ذر ، وربما يكون إشفاقا عليه لئلا يلحقه من بعض أهل المدينة مكروه . فقد روى أنه كان يغلظ فى القول ، ويخشن فى الكلام ويقول : لم يبق أصحاب النبى عليه السلام على ما عهدهم وينفر عنهم ، فرأى أن إخراجه إصلاح لما يرجع إليه وإليهم وإلى الدين .

وروى أن عمر أخرج من المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته .

/ قال أبو على : وقد ندب الله تعالى إلى خفض الجناح للمؤمنين ، والقول اللين ١٥٧
للكافرين ، وبيّن لرسوله أنه إذا استعمل الفظاظة انفضّوا من حوله ، فرأى عثمان خشونة كلام أبى ذر ، وما كان يورده مما يخشى فيه التنفير ،فأورده ما أورده ، فإن صحّ هذا الخبر فيجب أن يحمل على ما ذكرناه .

وقد روى عن زيد بن وهب قال : قلت لأبى ذرّ وهو بالربذة : ما أنزلك هذا المنزل ؟ قال : أخبرك أنى كنت بالشام فتذاكرت أنا ومعاوية هذه الآية : (والَّذِينَ [1] يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَها فى سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أليم) . فقال معاوية : هذه فى أهل الكتاب وقلت فيهم وفينا ، فكتب معاوية إلى عثمان فى ذلك ، وكتب إلىّ أن أقدم علىّ . فقدمت عليه . وانثال الناس علىّ كأنهم لم يعرفونى ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال : انزل أين شئت . وخيّرنى ، فنزلت الربذة . وكل ذلك يزيل القدح بما ذكروه .

فأما جمعه الناس على قراءة واحدة ، فقد ثبت أن ذلك من عظيم ما خص به القرآن لأنه مع هذا الصنيع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع ، فكيف لو لم يفعل ذلك ؟ وقد بينا ما يتصل بهذا الباب .

---

(١) فى الأصل : (إن الذين)

فأما سبهم إياه إلى أنه عطل الحد فى الهرمزان فقد قال شيخنا أبو علىّ : لم يكن للهرمزان ولىّ يطلب بدمه والإمام ولىّ من لا ولىّ له ، وللولىّ أن يعفو كما له أن يقتل ، فجاز لعثمان أن يعفو ولم يفعل إلا ما جاز له . وروى أنه سأل المسلمين أن يعفوا وأن يتركوه فأجابوه إلى ذلك ، وإنما أراد[1] عثمان بترك قتله وبالعفو عنه ما يعود إلى عزّ الدين، لأنه خاف أن يبلغ العدوّ قتله ، فيقال : قتلوه وقتلوا ولده ، ولا يعرفون الحال فى ذلك فتكون شماتة . قال : ولم يثبت أن أمير المؤمنين كان يطلبه ليقتله ١١ب بالهرمزان ، لأنه لا يجوز قتل من عفا عنه ولىُّ المقتول ، وإنما كان يطلبه / ليضع من قدره ، ويصغر من شأنه ، ولا يجوز أن يكون العفو من الإمام قد وقع عنه ثم يقتل ، كما لو وقع العفو عن واحد من أمير المؤمنين ما كان يجوز أن يقتله غيره .

وروى عن عثمان أنه صعد المنبر وشاور الناس فى هذا الباب ، وأظهر أنه لا يأمن فى قتله الشماتة بانتشار الخبر إلى العجم أن الإمام وابنه قتلا فأشار المسلمون بالعفو ، وإذا كان ذلك ظاهراً وكان أمير المؤمنين عارفاً به فكيف يصحّ ما ذكروا فيه ؟ ويجوز أن يكون عليه السلام قال : لو كنت بدل عثمان لقتلته ، يعنى بذلك أنه كان يرى ذلك أقوى فى الاجتهاد ، وأقرب إلى التشدُّد فى دين الله تعالى .

فأما ما يروى من أن عثمان بعد القتل ترك ثلاثة أيام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فعلى ما بيّنا إن صح كان طعناً على من لزمه القيام بأمره، لكن ذلك ليس بثابت .

قال شيخنا أبو علىّ : ولا يمتنع أن يشتغلوا بأمر البيعة لأمير المؤمنين خوفاً من الفتنة فأخروا دفنه . وبعيد مع حضور قريش وقبائل العرب وسائر بنى أمية ومواليهم أن يترك عثمان فلا يدفن هذه المدة ، وبعيد أن يكون أمير المؤمنين لا يتقدم بدفنه ، ولو مات فى جواره يهودىّ ولم يكن له من يواريه لما تركه أن لا يدفن ،

---

(١) إنما أراد : ذكرها مرتين فى الأصل .

فكيف يجوز مثل ذلك فى عثمان ؟ وقد روى أنه دفن فى تلك ليلة ؛ وهو الأولى فى هذا الباب .

فأما تعلقهم بأن الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه بل أنكروا قتله إلى غير ذلك ، فقد بينّا ما يسقط كل ذلك بوجوه كثيرة لا وجه لإعادتها ، وبيّنا أن الصحيح عن أمير المؤمنين تبرؤه من قتل عثمان ولعنه قتلة عثمان فى البر والبحر على ما رويناه من قبل ، وإنما كان يجرى من جنسه هذا القول على وجه المجاز ، لأنا نعلم أن جميع من كان يقول : نحن قتلناه لم يقتله ، لأن فى الخبر أن العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك .

١٥٨ أ / والذين دخلوا عليهم فقتلوه هم نفسان أو ثلاثة ، وإنما كانوا يريدون بهذا القول : أحسبوا أنا قتلناه ، فما لكم وهذا الكلام ؟ لأن الإمام هو الذى يقوم بأمر القَوَد وليس الخارج عليه أن يطالب بذلك ، ولم يكن لأمير المؤمنين أن يقتلهم لو عرفهم ببينة أو إقرار ، ويميزهم من غيرهم إلاّ عند مطالبة ولى الدم ، فأما من جهة الابتداء فلم يكن له ذلك . والذين كانوا أولياء الدم لم يكونوا يطالبونه ، ولا كانت صفتهم صفة من يطالب ، لأنهم كانوا أو بعضهم يدّعون أن عليًا ليس بإمام ، ولا يحل لولىّ الدم مع هذا الاعتقاد أن يطالب بالقَوَد ، فلذلك لم يقتلهم أمير المؤمنين ، هذا لو صحّ أنه كان يميزهم ، فكيف وذلك غير صحيح !

فأما ما روى عنه من قوله : الله قتله وأنا معه ، فإن صحّ فمعناه مسلم ، فيريد به : الله تعالى أماته وسيميتنى وسائر العباد . فإن قال : وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولا ؟ قيل له : إنه وإن قتل فالإماتة من فعل الله تعالى . ويجوز أن يكون ما ناله من الجراحة لا يوجب انتفاء الحياة لا محالة ، فإذا مات صحت الإضافة على طريقة الحقيقة ، فعلى هذا الوجه يصحّ هذا القول

فصل

فى الكلام على من وقف فى عثمان وخاذليه وقاتليه

المرويّ عن أبى الهذيل أنه كان يقف فى ذلك ، لأنه لم يتّضح عنده من عذره ما يوجب سلامة حاله ، وبقاءه على ما يجب من التعظيم والتولى ، ولا ثبت عنده فى هذه الأحداث ما يوجب القطع على التبرؤ منه وخذله ؛ فوقف فى ذلك وأجراه مجرى من تحدث منه هذه الأمور ونحن لا نعرف حاله فى أن الواجب التوقف ، وقد كله شيخنا أبو علىّ فى ذلك بجملة بينة ، وذلك لأن ولايته قد ثبتت من قبل ، كما صحت إمامته ، ولم يثبت ما يوجب البراءة منه من الأحداث ، فيجب أن يكون على ما كان عليه من قبل . وقد بينا القول فى ذلك من قبل وفصلناه ، / ولا يخلو ١٥ ب
من أن يكون قد عرف أن هذه الأحداث صحيحة ، فيجب أن يتبرأ ولا يقف ، أو لا يعلمها صحيحة ، فيجب أن يبقى على ما كان عليه ويلزمه على هذه الطريقة فيما يجوز من المعاصى أن تكون صغيرة وكبيرة أن يقف لأجلها فى عدالة فاعلها وسيره ، وإن كان قد ثبت ذلك فيه من قبل ؛ ثم يقال له : كيف يقف فيه وفى قاتليه ؟ ولو ثبتت هذه الأحداث ما كان يحلّ للقوم أن يقتلوه ، ولوجب أن ينصبوا إماماً ليقتله ، أو يحكم بالواجب فيه ، وهذا يمنع من توقفه فيه وفى قاتليه ؛ وإذا[1] صحّ أن هذا القتل ظلم ومحرم فيجب فيمن خذله ، أن يكون مخطئا ، وإذا صح أن هذا القتل ظلم لأن الواجب أن يمنع من ذلك على كل حال ما تقدّم القول به ، وذلك يمنع من الوقف . ثم يقال له : خبرنا عن رجل ثبتت عدالته وسيره فى هذا الزمان ، أيجب أن يزول عن تولى كل واحد بالدعاوى ، وأن يبلغ ذلك ؟ فإن قال : بل يجب أن أبقى على ما كنت

---

(١) فى العبارة ركة لا تخفى .

عليه حتى يثبت ما ادّعى . قيل له : قات بذلك فى عثمان ، فإن قال : إن الذى ادّعوه ظاهر وانكشف ، ولم يبلغ عندى مثل القطع .

قيل له : فيجب إذا لم يبلغ هذا المبلغ أن يجوز أن يكون له فيه عذر من بعض الوجوه ولا يمكنه إحالة ذلك . وهذا يوجب أن يبقى على توليه . والجمل التى قدّمناها من قبل تبطل هذا القول ، ولا يمتنع أن يغلب على الظن أمر ، ولا يلزم فى ذلك العمل عليه ، وليس له أن يقول : قد قوى فى ظنى أنه لا تأويل فى شىء من الأحداث المروية فيه ؛ لأنه لا يخلو إما أن يجب أن يعمل على هذا الظن ، أو لا يجب . فإن وجب أن يعمل عليه وجب القطع على البراءة منه ، وفى ذلك إبطال الوقف . وإن لم يجب أن يعمل عليه ، فالواجب أن يبقى عن التولى المتقدم ؛ فعلى جميع الوجوه يبطل الوقف .

/ فإن قال : فلو[1] لم أتيقن من حال عثمان العدالة وسائر ما يوجب توليه وإنما اتبع فى ذلك الظاهر ، فإذا روى ما يقابل هذا الباب ويساويه لزم التوقف . قيل له : إذا وجب أن يعمل على هذا الظن لو انفرد وقد حصل نافيا للأوّل ، فالواجب أن ينتقل عن الأوّل إليه متى كان لو انفرد لم يجب أن يعمل عليه ، فالواجب الثبات على الأول . ١٥٩ ا

وقد بيّنا فى كل واحد من هذه الأحداث ما يخرج من أن يكون موجباً على الوجه الذى وقع عليه ، وبيّنا أنه لا إجماع على قتله وخذلانه . وأن الأمر بخلاف ما ادّعوه ، وبيّنا نصرة كثير من الناس له . وبيّنا الوجه الذى لأجله عدلوا عن نصرته ، وكل ذلك يبين طريقة الوقف فى هذا الباب ويوجب صحة ما ذكرنا فيه .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل « فلو » زائدة .

فصـل

فى امامة اميرا لمؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام

لاخلاف أنه عليه السلام كان يصلح للإمامة ، وإنما قال بعضهم : إنه كان لا يصلح لها سواه فى أيامه للنصّ والعصمة ، اللذين ادّعاهما .

وقال غيرهم : إنه يصلح لذلك على طريقة الاختيار ، ولا أحـد من أهل القبلة يخالف فى ذلك ، لأن الذين غلوا فى أمره لا معتبر بهم فى هذا الباب .

فإن قيل : أليس من مذهب عباد وطريقته أنه كان لا يصلح للإمامة ؟ قيل له : إنما قال ذلك قبل الوقت الذى بويع له ، لأن عنده لا يصلح للإمامة فى الزمان إلا واحد ، وقد بيَّنا فساده ، فأما فى الوقت الذى بويع له ، فمن قوله : إنه يصلح للإمامة ، بل يقول : ما كان يصلح لها سواه .

فإن قال : أليس الخوارج تكفره فكيف يصحّ ما ذكرته ؟ قيل له : إنهم مجمعون على أنه كان يصلح للإمامة ، وإنما ادّعوا / أنه أحدث ما خرج به عن أن يكون إماماً ١٥ب فالإجماع الذى ادّعيناه قد حصل منهم ، فإذا ثبت إنما نذكره من بعد[١] فساد ما يذهبون إليه فى باب التحكيم فقد صحّ ما قدّمناه .

فإن قال : أليس فى الخوارج من يدعى أنه كان كافراً من أول أمره ، فكيف يصح ما ادعيتموه من الإجماع ؟ قيل له : إنما أتوا فى ذلك من حيث ظنوا أن التحكيم كفر . ومن قولهم : إن من كفر فى وقت لايجوز أن يكون مؤمناً فى وقت آخر ، فسوا[٢] هذه المقالة على مذهبهم فى التحكيم ، فإذا بيَّنا فساد ذلك لم يبق إلا ما ذكرناه .

---

(١) كذا فى الأصل (٢) لعله (فبنوا هذه)

فإن قيل : الأصم قد صحح (١) فى إمامته وزعم أنه لم يثبت فيها الرضى من الأمة ولا الإجماع كما بيّنا فى إمامة غيره فيوقف لأجل غيره ، قيل له : إنه موافق لغيره فى أنه عليه السلام يصلح للإمامة،وإنما قدح فى الإمامة وقدح فى البيعة لما وقع فى أيامه من قصة الجمل ، فإذا بيّنا فساد هذا القول صحّ ما ادّعيناه من الإجماع ، فإن كنّا لا نعتبر هذه المقالات الحادية إذاً كنّا إنما نعتمد على الإجماع المتقدم فى الصحابة والتابعين . وأما الحشو ومن يجرى مجراهم ممن يطعن فيه عليه السلام ، أو يقف فيه وفى غيره فإنما أتوا فى ذلك من جهة ما اتفق من الحروب لظنهم أن ذلك لا يحلّ فى أهل القبلة ، فإذا بيّنا فساد ذلك لم يبق إلا ما قدمناه وإن كنّا لا نعتبر بخلافهم لأنهم ليسوا من أهل النظر وطريقتهم التقليد ، والحال فيه عليه السلام فى أنه يصلح للإمامة بخلاف ما تقدّم ، فلا يحتاج فيه من تكلف القول إلى ما يحتاج إليه فى إمامة أبى بكر وعمر وعثمان ، على أن جميع ما قدمناه من الأدلة على أنهم يصلحون للإمامة يدل على أنه عليه السلام يصلح لذلك ، وما بيّنّاه من الشرائط التى معها يصلح الإمام للإمامة يدل على ذلك ، لأنها / حاصلة فيه عليه السلام على أبلغ الوجوه وأجملها ، ١٦٠ ا
إذ المتعالم من حاله فى الفضل والعلم والسير يغنى عن الشرح والإطالة ، وكذلك القول فيما كان عليه من السياسة والشجاعة .

ونحن نبين أن من قال من المخالفين أنه لم يكن له رأى وطعن فيه من هذا الوجه فقوله فى نهاية الركاكة ، لأنه عليه السلام إنما كان نوى (٢) فى بعض الأحوال من جهة أنه كان لا يعدل عما يقتضيه الدين من الرأى ويتشدد فيه،ويعدل عن طريق التسبيح ، وما ثبت من فضائله عليه السلام فى الجملة والتفصيل يدل على ما قلناه نحو ما ذكرناه من خبر غدير خُمّ وبيّنا أنه يدل على فضله على جهة القطع ، ونحو قوله فى عزوه (٣)

---

(١) لعله : طعن
(٢) كذا فى الأصل
(٣) كذا فى الأصل

يقول : أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، ونحو خبر الطائر ، ونحو قوله عليه السلام : وإن وليتم فخذوه هاديا مهديا ، ولأعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة تدل على ما قدمناه .

فأما المنقولة من جهة الآحاد — وإن كان أكثرها مشهوراً فى النقل — فلا يكاد يحصى كثرة . نحو ماروى عن أم سلمة عند خطابها لعائشة أن أبا بكر وعمر دخلا على النبى صلى الله عليه فقالا : يارسول الله ، لاندرى ما قدر ما تحيا وإلا[1] تعلمنا خليفتك فينا فنفزع إليه ؟ قال عليه السلام : « أما إنى أرى مكانه ولو فعلت لتفرتم عنه » ، فلما خرجا قالت له عائشة : يا رسول الله ، من كنت مستخلفاً عليهم ؟ فقال : « خاصف النعل » ، يعنى علياً عليه السلام . وقد روى عنها أنها قالت لعائشة عند منعها لها من الخروج إلى البصرة : أتذكرين أنه عليه السلام قال : « لا يبغضه أحد من أهل بيتى وغيرهم إلا خرج من الإيمان وأنه مع الحق والحق معه » وما روى من قوله فى ذى الثدية : « يقتله خير هذه الأمة » وفى بعض هذه الأخبار : « يقتله خير الخلق والخليقة » وما روى أنه قال / لفاطمة — وقد شكت — : « أما ترضين أنى زوجتك بأولهم إسلاماً ١٠ب
وأعظمهم حلماً وأكثرهم علماً ؟ » وما روى فى غير خبر من قوله : « على منى وأنا منه » وما روى فى خبر المؤاخاة الذى يدل على أنه عليه السلام آخى بينه وبين نفسه ، وذلك يدلك على شدة اختصاصه وعظيم فضله ، إلى غير ذلك ، يدل على أنه يصلح للإمامة بما خص من الفضائل والمحاسن ، وما ثبت فى القرآن من الآيات المنزلة فيه خاصة ، أو المنزلة بسببه وإن عمت عمر نحو قوله : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وقوله : (إنما وليكم الله ورسوله) وقوله : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً » ، وغير ذلك من الآيات .

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « ألا » .

وروى عن ابن عباس أنه قال : ما نزلت آية فيها : « يأيها الذين آمنوا » إلا وعلىّ بن أبي طالب رأسها وسريعها،[1] ولقد عاتب الله أصحاب محمد فى أشياء وما عاتبه فى شيء يدل أيضاً على ما ذكرناه ، ونحن نستوفى القول فى ذلك عند الكلام فى التفصيل ، على أنه فى الوقت الذى انتصب للإمامة وبويع له كانت الشبهة زائلة فى أن لا يساويه غيره ، ولذلك قال شيخنا أبو على : إن من كان فى مثل حاله فبيعه الواحد يصير إماماً ، لأن الرضى به كالمقرر فى النفوس . وقد ذكر أبو جعفر الإسكافى فى هذا الباب طريقة واضحة ، لأنه قال : جعل عمر الإمامة شورى بين ستة ثم وبيهم[2] وجعل الاختيار إلى عبد الرحمن ورضى أهل الشورى بذلك لمّا أخرج عبد الرحمن نفسه من الجملة وأظهر الزهد فى ذلك ، ووجدناه عدل عن الثلاثة إلى الاثنين اللذين هما على وعثمان فصار ذلك بمنزلة الرضى من الجميع فى أنهم أولى من الكل ، فإذا صح ذلك ثم قتل عثمان / فالواجب أن يتعين اختياره عليه السلام ١٦١ أ
للإمامة بالقضية المتقدّمة ، وأبطل بذلك قول من قال : كيف تصح إمامته وفى الزمان من أهل الشورى من ينازع فى ذلك ويدّعى فى بيعته الإكراه بأن ثبت أنه لو كان هناك إكراه لم يؤثر فى أنه الأولى ، لأن القضية من عبد الرحمن برضى الجميع سبقت فى أنه أولى القوم بالإمامة وأحق ، فكيف وقد صح أنهم بايعوه طائعين ، ثم جحدوا ذلك وادعوا الإكراه .

وقد ادعى شيخنا أبو على الإجماع فى أنه لا أحد بعد رسول الله أفضل من الأربعة ، وإنما اختلفوا فيهم على ما سنذكره ، وذلك يبين بعد موت الثلاثة أنه لا أحد أفضل من أمير المؤمنين ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون أصلحهم للإمامة حتى يصير الغرض فيه ، وتزول طريقة التخيير فى اختيار الإمامة ، وعلى هذا جرى به الأمر فى بيعته مع عدوله عن طريقة الحرص فى هذا الباب ، لأنهم أخرجوه من المسجد وبايعوه فوجاً فوجاً ثم حدث ما حدث ، وإنما نجوّز فى ابتداء بيعته الاختلاف ، لأن الاختلاف

إنما حدث من بعد ، فصارت إمامته ثابتة من جهة الإجماع على ما ذكرناه فى إمامة من تقدم ، وبطل بذلك قول من يقول : إنها وقعت على خلاف ، وإنما لم يعد معاوية ومن يجرى مجراه خلافاً فى هذا الباب ، لأنه قد ظهر من أحوالهم ما يمنع من الاعتداد بهم فى هذا الإجماع ، ولم يذكر الإجماع لأن به ثبتت إمامته ، لأنا قد بينا أنها ثبتت بطريقة مخصوصة حصل الإجماع معها أو لم يحصل ، وإنما احتجنا إلى إثبات الإجماع فى إمامة أبى بكر من حيث وجب كونها أصلاً فى باب الإمامة فاحتيج إلى دليل سمعى مقطوع به يقترن بذلك ، وهذه العلة غير داخلة فى إمامة غيره ، فلا يجب اعتبار الإجماع فيها .

فصل

/ فى اثبات امامته عليه السلام ، وما يتصل بذلك ١٦١ب

قد ثبت أن من يصلح للإمامة إذا بايعه واحد برضى أربعة وكانوا من أهل المعرفة والصلاح فقد صار إماماً إذا لم يكن هناك إمام ولا عقد لإمام ، وقد ثبتت هذه الطريقة فى بيعة أمير المؤمنين ، لأنا نعلم باضطرار أن جماعة كثيرة بايعته ورضيت بإمامته ، لأن بيعته كانت على خلاف بيعة من تقدم لاجتماع الجميع عليه بالمدينة فى مسجد النبى صلى الله عليه ، ولو لم يصح ذلك إلا ببيعة الكبار من أصحابه كعمار والمقداد وغيرهما لكان كافياً فى إثبات إمامته ، وقد بيّنا أنه كان أفضل من فى الزمان وأصلحهم وأحقهم بذلك ، فصار الغرض فيه متعينا ، ومن هذا حاله يجب على الكل بيعته حتى يكون امتناعهم من بيعته ابتداء بمنزلة امتناع من يمتنع من بيعة من ثبتت إمامته من قبل ، وذلك يوجب إمامته لو لم يقع الرضا من الجميع . وبعد فلا يخلو من خالف فى هذا الباب من أن يقول : إن إمامته لم تثبت ، لأنه لا يصلح لها وقد أفسدناه ، ولولا أن البيعة لم تحصل وقد بيّنا أنها حصلت على الوجه الذى يصير به إماماً ، وأنها أقوى من بيعة من تقدّم فى مبدإ أمرها ، أو يقول : لأن أهل الشورى نازعوه فى ذلك وهم يصلحون للإمامة من حيث جعل عمر الإمامة فى جماعتهم ، وهذا مما يبين فساده بأنهم بايعوه ورضوا بإمامته ، وأنه كان يلزمهم ذلك لو لم يبايعوه ، وبأن القضية فى أهل الشورى قد سبقت ما يقتضى أنه أولى منهم ، أو يقول : أطعن فى إمامته حديث ، ومن قال بذلك يقر بثباتها أولا ، وإنما تنازع فى سلامتها من بعد من الحوادث ، فالكلام فى ذلك مخالف للكلام فيما قصدناه .

وذكر الإسكافىّ فى كتاب المقامات كيفية البيعة الواقعة لأمير المؤمنين وأنه لما قتل عثمان / مال الناس على علىّ عليه السلام بالرغبة والطلب بعد أن أقر[1] مسجد النبى ١٦٢ أ

---

(١) كذا فى الأصل .

عليه السلام وحضر المهاجرون والأنصار فأجمع رأيهم على أنه أولى بها من غيره فقاموا إليه حتى أخرجوه من منزله ، فمضى عليه السلام إلى طلحة فقال : إن الناس قد أجمعوا إليّ ليبايعوني فلا حاجة لي في بيعتهم فابسط يدك ليبايعك الناس على كتاب الله وسنّة نبيّه عليه السلام ، فقال له طلحة : أنت أولى منّي بذلك لفضلك وسابقتك وقرابتك ، وقد اجتمع لك من مثل الناس ما اجتمع ؛ فقال له عليه السلام : إني أخاف أن يغدرني وينكث بيعتي ؛ فقال : لا تخافن ذلك ، فوالله لا رأيت من قبلي شيئا تكرهه ، فقال : الله عليك بذلك كفيل ؛ قال : الله عليّ به كفيل ، ثم أتى[1] فقال له مثل قوله ، فردّ عليه مثل ردّ طلحة ، ومضى عليه السلام إلى منزله إرادة التأني والتأكيد فرجع الناس إليه وهم مجتمعون ، فاستخرجوه من داره وقالوا له : ابسط يدك نبايعك ، فقبضها ومدها ، فلما رأى اجتماعهم عليه قال : لا أبايعكم إلا في مسجد رسول الله فإن كرهني قوم لم أبايع ، فأتى المسجد وخرج الناس إلى المسجد فنادى مناديه فروى عن ابن عباس أنه قال : إني متخوف أن يتكلم بعض السفهاء أو بعض من قتل أباه أو أخاه في مغازي رسول الله فيقول : لا حاجة لنا في عليّ فيمتنع عليه السلام من البيعة ، قال : فلم يتكلم أحد إلا بالتسليم والرضا . فلما بلغه تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن بيعته قام خطيباً في الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال : أيها الناس ، إنكم بايعتموني على ما كان بويع عليه من قبلي ، وإنما الخيار للناس قبل البيعة ، فإذا بايعوا فلا خيار لهم . ألا وإن عليّ الاستقامة وعلى الرعية التسليم ، وهذه بيعة عامة / من ردّها رغب عن دين المسلمين واتبع غير سبيلهم . ألا وإنه لم تكن بيعتكم إياي فلتة ، وليس أمري وأمركم واحد ، إنما أريدكم لله ، وإنما تريدونني لأنفسكم . وايم الله لأنصحن الخصم ولأنصرن المظلوم . وقد بلغني عن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة أمور كرهتها والحق بيني وبينهم في ذلك . ثم نزل وبعث إليهم وجمع ١٦٣ ب

---

(١) كذا في الأصل ولعل هنا اسما قد سقط .

الناس إليهم وقال لهم : بلغنى عنكم أمور كرهتها ، ألا وإنى لست أكرهكم على القتال بعد بيعتكم فأخبرونى عن السبب الذى بطأ بكم عما دخل فيه المسلمون ، وما الذى تكرهون من القتال معى؟ أليس قد بايعتم أبا بكر وعمر وعثمان ؟ قالوا : بلى ؛ قال : فأخبرونى لو أن معاوية وعمرو بن العاص قاتلا واحداً من الخلفاء ، أما كنتم تقاتلونهما معه ؟ قالوا : نعم ؛ قال : فلم تكرهون القتال معى وقد علمتم أنى لست بدونهم ولو أشاء أن أقول لقلت ،فأخبرونى عنكم هل تخرجون من بيعتى ؟ قالوا : لا والله ولكنا نكره معك قتال أهل الصلاة . فقال عليه السلام : إن أبا بكر قد استحل قتال أهل الصلاة، وقد رأى عمر مثل ما رأى أبو بكر وذكروا أن ابن عمر قال : نشدتك بالله والرحم أن تدخلنى فيما لا أعرف ، ثم انصرف القوم .

وقيل : إن عمار بن ياسر قال : يا أمير المؤمنين ، أتأذن لى فى كلام ابن عمر ؟ فأذن له ، فقال له : يا بن عمر ، إنه قد بايع عليًّا من المهاجرين والأنصار من إن فضلناه عليك لم تغضب ، وقد أنكرت السيوف قتال أهل الصلاة وقد علمنا وتعلم أن القاتل عليه القتل ، وعلى المحصن الرجم ، وهذا يقتل بالسيف ، وهذا يقتل بالحجارة ، ألا وإن عليًّا لم يقاتل أحداً من أهل الصلاة حتى لزمه من حكم القتال مالزم هؤلاء . فقال ابن عمر : /إن ٦٣
عمر جمع أهل الشورى من قريش وهم الذين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فكان أحقهم بها فى نفسى علىّ بن أبى طالب ، وهو اليوم على ما كان بالأمس ، غير أنه جاء أمر فيه السيف فضعف عنه ، ولكن والله يا أبا اليقظان ما اختار الدنيا وما فيها وإن أظهرت عداوة على يوماً ، أو أضمرت بغضه ساعة ،فضحك عمّار وقال: يا بن عمر تعلمون ولا تعملون ، واستأذنه فى كلام محمد بن مسلمة ، فلما لقيه قال له محمد: مرحباً بك يا أبا اليقظان إنه لولا ما فى يدى من رسول لبايعت عليًّا ، ولو أن الناس مالوا جانباً ، ومال علىّ جانباً لكنت معه ، وأشار إلى ما سمع من النبى صلى الله عليه من قوله : « إذا رأيت أهل الصلاة أو إذا رأيت المسلمين يقتتلون فاعدل عن مقاتلتهم » أو كلام هذا معناه . فقال له عمار : إنك لا ترى مسلمين يقتتلان أبداً .

وذكروا أن عليا قال لعمار بعد ذلك : دع عنك هؤلاء الرهط الثلاثة ؛ أما ابن عمر فضعيف فى دينه ، وأما سعد فحسود ، وأما محمد بن مسلمة فقد يسىء إليه أنى قتلت قاتل أخيه مرحبا يوم خيبر . وكل ذلك يبين صحة ما قدمناه من أن بيعته جرت على كل أحد من الإجماع لا فرقة فيها ولا خلاف ، لأن ابن عمر وسعداً ومحمداً بن مسلمة لم يمتنعوا من البيعة والرضا بإمامته ، وإنما امتنعوا من المقاتلة ولم يشدد عليهم صلى الله عليه بالمقاتلة ، بل تركهم وإن كان نسبهم إلى ضعف فى الدين والنصرة ، وإنما وقع الخلاف من بعد على ما نذكر لأمور منها : أنه عليه السلام قسم بينهم بالسوية ولم يفاضل . فغضب عند ذلك قوم ، ولأنه دفع إلى المحاربة فأنكرها قوم . وكل ذلك أمور عارضة لا تطعن فى صحة البيعة وثبوت إمامته عليه السلام .

١٦٣ب ومما يبين أنه / لا معتبر فى صحة إمامته بالإجماع أنه لو كان لا يتم عقد الإمامة إلا بإجماع ، وقد علمنا أن الناس مختلفون فى المذاهب حتى يقع بينهم تكفير وتفسيق ، ولا يرضى كل فريق بما يختاره الآخر فلو لم يتم ذلك الإجماع لما تم أبداً ، ويبين ذلك أن نصب الإمام واجب على أهل المدينة التى مات فيها الإمام ، وهم بوجوب ذلك أولى ممن بعد على ما تقدّم ذكره ، فلو لم يتم إلا بالإجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم ، وذلك يجرى مجرى تكليف مالا يطاق ، ويبين ذلك أن من لزمه لحضرة الإمام الذى مات إقامة الإمام إذا قال بذلك على الوجه الذى لزمه لم يخل من أن يلزم سائر الناس الرضا والبيعة إذا وقفوا على ذلك أو لا يلزم ، فإن يلزمهم ذلك فقد صار إماماً من دون الإجماع على بيعته ، وإن لم يلزمهم فيجب أن يكون تقدم البيعة من القوم كعدمه فى أن الاختيار قائم ، ولو كان كذلك لم يصح دخوله فى فروض الكفايات ، لأن الفائدة فى ذلك قيام فريق به يسقط عن الباقين ، وذلك يبين أن لا معتبر بالإجماع . وبعد ، فلو وجب اعتباره لكان موت بعض من يدخل فى الإجماع فى حال البيعة ، وقد خرج فى تمامها وإن اتفق الباقون عليها ، وفساد ذلك يبين أن المعتبر فى كون الإمام إماماً

بما ذكرناه من بيعة فرقة مخصوصة ، وقد ثبت أن الإجماع الذى اعتبرناه فى إمامة أبى بكر لم نعتبره ، لأن الإمامة لا تصح إلا بالإجماع ، لكن لتكون دلالة لنا على وقوع البيعة على الوجه الصحيح الذى يقتضيه الشرع وليس لأحد أن يطعن بذلك فى كلامه ، وذلك يبين فساد الطعن فى إمامة أمير المؤمنين ؛ وأنها وقعت على خلاف /ولم ١٦٤ يقترن بها الإجماع ، فإن كنا قد بينا أنها وقعت على رضى الجماعة كما وقعت إمامة من قبله ، وقد بينا بطلان قولهم : إن إمامته لا تتم من حيث لم يكن المبايع له من دخل فى الشورى لأنا قد دللنا على أن أصحاب الشورى قد رضوا بذلك وبايعوه ، ونقلنا فيه من الخبر ما يدل على ذلك ؛ ومن حيث بيّنا أن إجماعهم قد تقدّم فى أيام الشورى على أن أمير المؤمنين أولى من غيره سوى عثمان ؛ ومن حيث بيّنا من قبل أنه لا يجب فى العاقدين أن يكونوا أفضل من فى الزمان ، وأنه يكفى فى صفتهم أن يكونوا من أهل العلم والمعرفة بالفضل بين من يصلح أن يكون إماماً ، وبين من لا يصلح لذلك ، وأن يكونوا من أهل الستر والأمانة ، وأن المعتبر فى ذلك أفضل من فى الزمان ، لم تتم إقامة أبى بكر ببيعة بشير بن سعد وأسيد بن حضير لأنهما ليسا بمنزلة عثمان وأبى عبيدة فى الفضل ، وإنما وجب أن لا تتم إمامة الواحد ممن دخل فى الشورى إلا برضا الجماعة على الترتيب الذى قدّمنا ، لا لأن العقد لا يصح إلا بالأفضل لكن عمر جعل إليهم العقد كما جعل اختيار الإمامة فى واحد منهم فلاجتماع أمرين وجب ذلك فيهم .

وقد قال شيخنا أبو علىّ لمن تعلق بهذه الشبهة : قد علمنا أن عمار بن ياسر ومقداد وسلمان وحذيفة ومن يجرى مجراهم لو عقدوا الإمامة لبعض من تقدم لكان يصير بذلك إماماً ، فما الذى يمنع من أن يصير أمير المؤمنين ببيعة أمثالهم إماما لو لم يرض به أهل الشورى ، فكيف وقد بيّنا أنهم بايعوا ورضوا بإمامته ، وأن فيهم من نكث البيعة وخرج بذلك من الطاعة وشق العصا ، وفيهم من قعد / عن المعونة ١٦٤

والمحاربة من غير إلزام مضيق فساد معذوراً بذلك ، وكل ذلك لا يمتنع من كونهم راضين بإمامته ، وقد بيّنا أنهم لو لم يرضوا للزمهم الرضى من جهات بيّناها من قبل ، فأما الجهال الذين حكى عنهم الطعن فى إمامته عليه السلام من جهة مخالفة معاوية وقولهم : إنه إذا كان يزعم عثمان وواليه على الشام فهو أهل للإمامة وخلافه خلاف ، فقد بيّنا أن ما ظهر من أفعاله يخرجه من أن يكون ممن يعتدّ بمخالفته لو كان طريق إثبات الإمامة الإجماع ، فكيف وقد بيّنا خلاف ذلك ! وقد بيّنا أن أهل المدينة من المهاجرين إذا عقدوا لأمير المؤمنين على ما بيّناه من قبل ، فالواجب على من يبلغه الخبر فى سائر البلاد أن يرضوا لصنعهم ، فإذا وجب ذلك فى غير معاوية وجب فى معاوية مثله ، وإذا خالف كان شاقاً للعصا .

وقد روى عن ابن عباس أنه التقى بمعاوية فأعرض عنه ، فقال له معاوية : تعرض عنّى لأنى قاتلت ابن عمك وقد كنت أحق بالأمر منه ، فقال له ابن عباس : لأنك كنت كافراً وكان مؤمناً ، قال : لأنى ابن عم عثمان ، ولأن عثمان قتل مظلوماً ، فلذلك كنت أولى ، قال له ابن عباس : فهذا أولى منك بها لأنه ابن عمر ، ولأن أباه قتل مظلوماً ، يعنى عبد الله بن عمر ، فقال له معاوية : هذا قتل أباه كافر ، وعثمان قتله المسلمون ، فقال له ابن عباس : ذلك والله أرخص لحجتك ، ولعل ابن عباس كان قد عرف من معاوية بعض خصال الكفر فقال ما قال ، والذى حاجه به فى نهاية القوة ، لأنه ليس المعتبر بالقرابة ، ولو كان هو المعتبر لما تمت إمامة أبى بكر وعمر ولوجب أن يكون الحق للعباس وعلىّ عليهما السلام ، ولوجب ما قاله من أن
١٦٥ ا أولاد أبى بكر وعمر أولى بالإمامة وقد بيّنا / أنه لا يصح ما ادعوه على أمير المؤمنين من قتل عثمان أو معاوية فى ذلك ، ولا أنه خذله ولم ينصره وأوردنا ما فيه كفاية ، وإنما يشتبه الحال فى إمامة من يصلح للإمامة لفضل فيه وعلم وسابقة . فأما من حاله مثل حال معاوية فلا شبهة فى أمره مع الأمور التى ظهرت فيه التى أقل أحوالها الفسق من

جهات كثيرة . وقد صحّ عنه عليه السلام أنه قال فى الحسن والحسين عليهما السلام : « من أبغضهما بغضته ومن أبغضته أبغضه الله » إلى غير ذلك من الأخبار . وقد كان معاوية يبغضهما على ما ظهر من أحواله .

وقد قال عليه السلام فى صفة الأئمة : « وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » . وهذه صفة معاوية ولو لم يكن فيه إلا ما فعله بحجر وأصحابه واستلحاق زيد وتفويض أمر الأمة إلى يزيد ، وتحكمه على أموال المسلمين ووضعها فى غير حقها ، ووثوبه على الأمر ، وشقه عصا الأمة ، وما ظهر عنه من الخزى لكان كافياً ، وما كان يظهر من أحواله مما يجرى مجرى المكر والخديعة ، والاستهزاء بالدين فيما كان يأتى ويذر يُبَيِّن أنه ليس بأهل لهذا الشأن . فإن قيل : فقد اعتل القوم بأنه كان صحب رسول الله عليه السلام فكتب الوحي وهو خال المؤمنين فيجب أن يكون صالحا للإمامة . قيل له : إنها لا تصلح لأهل الصحبة فقط ، ولا بكتابة الوحي ولا للمواصلة ، وإنما تصلح لمن يختص بالعلم والفضل إذا كان من قريش على ما قدمناه ، فلا وجه لهذا الكلام لو كانت هذه الخصال سليمة عن الفسق ، فكيف وقد بينا أنه فسق من جهات ، وأنه إن صح كثير مما روى عنه فى الخبر وغيره فهو كافر فى الحقيقة . وقد روى عن كثير / من أصحابه أنهم شكّوا فى إسلامه ؛ وما روى عنه من بعثه ١٦٥ الأصنام إلى بلاد الروم يُبَيِّن أيضاً كفره . وقد قال عليه السلام : « سباب المسلم فسق وقتاله كفر » ، وقد دخل معاوية فى ذلك لا محالة . والخبر المتظاهر عنه عليه السلام أنه قال لعلى عليه السلام : « لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق » يقتضى دخول معاوية فيه .

وروى أن معاوية قال لأبى الأسود : لو حكمت ما كنت صانعاً ؟ قال : كنت أجمع المهاجرين والأنصار فأقول : نشدتكم بالله من أحق بها : رجل من المهاجرين أو رجل من الطلقاء ؟ فأما تسميته بأنه خال المؤمنين فأحد ما أقدم عليه من المنكر ،

لأن وصف أزواج النبي بأمهات المؤمنين مجاز ، ولا يجوز فى المجاز طريقة القياس وكذلك لم يوصف أبو بكر وعمر بأنهما جدا المؤمنين ، ولا وصف أخواتهم بأنهن خالات المؤمنين ، وإنما تكلم بذلك على ما يحكى عن بعض الأعراب فيقتله[1] معاوية وطرحه بالشام على ما كان يفعله فى أمثاله من المكر والخديعة . ونحن نبين الآن الكلام على من ثبتت إمامته ويطعن بأمور حادثة كالخوارج وغيرهم .

[illegible]

فصل

فى ابطال قول مر[1] فى امامته بمقاتلة أهل القبلة

اعـلم أن فى الناس من جعل ذلك مؤثراً فى إمامته وقال : : إنه عليـه السلام وإن كان يصلح للإمامة لفضله وسابقته وعلمه وغير ذلك من أحواله وصار إماماً لما كان من بيعة المهاجرين والأنصار ورضاهم بإمامته ، فقد وقع منه ما قدح فى إمامته وهو مقاتلته لطلحة والزبير وعائشة ومحلهم من الرسول ومن الإسلام مشهور معلوم . قالوا : والذى يدل على / أنه قصد بذلك أنه جمع الجيش العظيم وتوجه نحوهم ، فلو لم يرد ٦٦
مقاتلتهم لما فعل ذلك .

قالوا : وقد ثبت أن القتال إنما يستحق بخصال ، وهى الـكفر والردّة والقتل والزّنى ، فإذا لم يقع منهم ذلك فقتلهم وقتالهم محرم . قالوا : وقد ثبت عن سعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وغيرهم أنهم امتنعوا من قتال المسلمين وتعلقوا بأخبار رووها عن النبى صـلى الله عليه بعد ذكر أمراء الجور ، وقد قيـل له : أفلا تقاتلهم ؟ قال : لا ما صلوا الخمس ، وذكروا الأخبار التى ذكرناها فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر

وذكر أبو جعفر الإسكافىّ : أن الناس فى ذلك على فرق ؛ فمنهم من خطّأ أمير المؤمنين فى حرب طلحة وعائشة ؛ وفيهم من خطّأه فى قتاله لأهل القبلة أجمع ؛ وفيهم من صوبه فى محاربة معاوية ؛ وفيهم من وقف فيه وفى طلحة ؛ وفيهم من وقف فيه وفى معاوية وصوبه فى محاربة الخوارج .

واعلم أن الذى بيّناه فى باب النهى عن المنـكر من أن الواجب فى كثير من
٢٠ الأحوال القتال واعتمادنا فى ذلك على قوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا

---

(١) كذا فى الأصل ولعل الصواب « من طعن »

فأصلحوا بينهما) وعلى غير ذلك يبطل هذا القول . لأنه بغى أعظم من مخالفة الإمام والخروج عن طاعته ، وشق العصا على المسلمين وتفريق كلمتهم ، فيجب أن يكون الكتاب دلالة على وجوب محاربتهم إذا استمروا على هذه الطريقة ، وقد بيّنا مفارقتهم للكفار حيث يفترقون ، وموافقتهم حيث يتفقون . وإذا كان عليه السلام قد أباح لمن أريد[1] ماله المقاتلة ذبًّا عن ماله ومنعاً منه ، فكيف لا تجب / المقاتلة ١٦٠ب ذبًّا عن الإمامة التي هي طريق استقامة أمر الأمة ؟ وما روى عنه عليه السلام في عليّ عليه السلام : ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ، وما ذكره في أمر ذي الثدية يدل على صحة ما ذكرناه ، على أنه لا خلاف من المسلمين أنه يجب مقاتلة اللصوص إذا قصدوا بلداً ، أو خيف منهم سفك الدماء ، أو أخذ الأموال وإن كانوا من القبلة ، لأن تركه مقاتلتهم يؤدى إلى فتنة في الدين ، وذلك أبين فيمن شقّ العصا وخرج على الناس ، ولو كانت مقاتلة طلحة والزبير لا تحل لوجب مثله في معاوية والخوارج ، لأن حال الجميع متساوية في الخروج على الإمام ، ولا يثبت بطلان ذلك بما قدمناه .

وقد روى عنه عليه السلام أنه قال : ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق بين هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان . وقد روى عنه عليه السلام أنه قال : من رأى منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليفعل .

وروى حذيفة قال : قلت يارسول الله ، أيكون بعد الخير الذي أعطينا شرّ كما كان قبله ؟ قال : نعم ، قلت : فبمن نعتصم ؟ قال : بالسيف : قلنا : يا رسول الله أو السيف بقيه[2] قال : نعم . وروى عن حذيفة أنه قال : والله ليأتين على الناس زمان لا يدخل فيه رجل الجنة إلا رجل ضرب بسيفه ابتغاء وجه الله . وما روى عن أبي بكر أنه قال :

---

(١) كذا في الأصل ولعلها « أخذ » . (٢) كذا في الأصل .

إنكم تقرءون هذه الآية : (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وتضعونها فى غير موضعها ، وإنى سمعت النبى صلى الله عليه يقول : « ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصى ثم لا يغيروا[1] إلا ويوشك أن يعمهم الله منه بعقاب » ، وعلى هذا تأولوا قوله :(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ؛ وعلى هذه الطريقة كانت
سيرة أمير المؤمنين /حتى إنه ربما قال : ليس إلا قتالهم أو الكفر بما أنزل على محمد . ١٦٧ ا
وكان يعد القتال على تأويل القرآن كالقتال على تنزيله ، وعلى هذا الوجه قال عمار يوم صفين : الرواح إلى الجنة ، يحث أصحابه على القتال . وروى عنه أنه قال : ادفنونى فى ثيابى فإنى مخاصم . وقوله : (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) . (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً) . وقوله : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) يدل على ما قلناه .

وقد احتج أمير المؤمنين على القوم بأن قال لهم : لو أن القوم خرجوا على أبى بكر وعمر أليس كان يجب مقاتلتهم ! فنبه بذلك على أن السيرة التى هو عليها صحيحة واجبة . وقد روى عن عمر ما يدل على ذلك من قوله : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه . وقد بينا أن مراده من عاد إلى التوثب على الإمامة وشق العصا فاقتلوه . وروى عنه أنه قال لأصحاب النبى صلى الله عليه : أنشدكم الله هل ترونى عدلا ؟ قالوا . لو غير ذلك رأيناك لقومناك بأسيافنا ؛ فقال : الحمد لله الذى جعلنى بين قوم إن أردت غير الحق قوموني بأسيافهم . وروى عنه أنه قال : والله ما لمن فارق الحق إلى الباطل إلا ضرب العنق ؛ وذلك محمول من قوله على الباطل الذى تجب فيه المحاربة . وقد يجب على هؤلاء القوم ألا يجوزوا محاربة يزيد والحجاج ومن يجرى مجراهم ؛ فإن قالوا : لو كان القتال هو الحق لفعله الحسن بن على عليهما السلام ولما وادع معاوية . وقد روى عنه عليه السلام تصويبه فى ذلك ، وهو أنه

---

(١) كذا فى الأصل .

١٦١ب كان يخطب إذ جاء الحسن فضمّه إليه / وقال : إن ابني هذا سيّد لعلّه يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين فيدلهم أنا لا نوجب القتال في كل وقت ، لأن الغرض به زوال الفساد والفتنة ، فإذا قوى في الظن أنه لا يزول بل يتضمن إلقاء اليد إلى الملكة فالقتال يقبح وهذه طريقة الحسن عليه السلام ، لأنه عند العجز عن هذا الأمر فعل من الموادعة ما فعله . وليس كذلك حال أمير المؤمنين لأنه قاتل ، والتمكن قائم على ما ظهر من أحواله ؛ وقول أبي بكر : لو منعوني عقالا مما أعطوا رسول الله صلى الله عليه لقاتلتهم عليه يدل على ذلك .

وقد روى عن عمر أنه قال : لو تركوا[1] الناس الحج عاماً واحداً لقاتلتهم عليه .

وقد روى عنه عليه السلام : في يده[2] مدارة يجلد بها شعره ورجل ينظر إليه من وراء الباب فقال عليه السلام : لو أعلم أنك تراني لطعنت به في عينك .

وروى عنه أنه قال : « من دخل دار قوم بغير إذنهم فقد حل دمه » . وبعد ، فإنا نقول للقوم : ما الذى كان يجب على أمير المؤمنين والقوم قد استعدّوا لقتاله ! فإن قالوا الكفر وإن أتى على أصحابه فقد التزموا أعظم مما هربوا منه ، لأنهم هربوا من المقاتلة والتزموا حسن إلقاء اليد إلى التهلكة والصبر[3] يجب القتل . وقد علمنا أن دم الغير إن حرُم على الإنسان فدمه بأن يحرم عليه أولى ؛ فلا بد عند ذلك من أن يجوز له المدافعة والممانعة، وفي ذلك إثبات القتال ، وإذا صح ثباتهم على طريقة المنع والفساد والبغي فالعلة التي لها يظل قتالهم قائمة ، فإن قالوا : لسنا نمنع من مقاتلة البغاة وإنما نمنع من ذلك في طلحة والزبير لأنهما من أهل الشورى ومن شهد لهما بالجنة ؛ قيل له : لا يخلو من أن تقول : / إن إمامة أمير المؤمنين قد صحت ، وتمنع ذلك ؛ فقتالها وقد ١٦٨ أ
شقّا العصا لا يحل ؛ أو تقول : لم تثبت . فإن تعلّقت بالوجه الثاني فقد قدمنا القول

---

(١) كذا في الأصل ولعلها « ترك » (٢) كذا في الأصل
(٣) كذا في الأصل ولعلها « بحيث يجب » .

فيه ؛ وإن تعلّقت بالوجه الأول فلا فرق مع ثبوت الإمامة بينهما إذا خالفنا عليه وبين غيرهما ؛ فإذا وجب في غيره القتال منعاً له عن بغيه فكذلك فيهما ، لأن العلة إذا حصلت لم يكن باختلاف أحوال البغاة معتبر ، وظاهر القرآن يقتضي أن حال الجميع واحدة في هذا الباب ، وإنما تقع الشبهة في ذلك لمن لا يقر بإمامته ؛ وقد بيّنا الحال في ذلك ، فأما من توقف فيه عليه السلام وفي طلحة والزبير فنذكر الكلام فيه . وأما تعلقهم بأن القتل لا يستحق إلا بالكفر وقتل النفس ؛ والذي بيّناه من قبل يبين فساد ذلك بأن قلنا : إن ذلك هو القتل على طريق القصد إليه ، والذي جوّزناه لا يحل فيه القصد إلى القتل إلا إذا لم يمكن المنع إلا به ، ولذلك لو كفّوا عن البغي لما حل قتالهم ، وكل ذلك في المرتد وقاتل النفس ؛ وبيّنا أن الشرع الذي دلّ على أن الدم مباح لهذه الوجوه الثلاثة هو الذي يدل على أنه مباح على جهة البغي ، وأما تعلقهم بفعل سعد وغيره فليس ذلك بحجة مع الأدلة التي ذكرناها ، وقد بيّنا أنهم ضعفوا عن القتال إما لشبهة تدل على ضعف البصيرة ، أو لرقة القلب أو تأويلا لخبر رووه عن النبي صلى الله عليه ، وكل ذلك لا يؤثر في هذا الباب ، لأن تعلّق أسامة بقوله عليه السلام : هلا شققت عن قلبه ! فما[1] أخبر بأنه قتل رجلا شهد الشهادتين ، وأنه قاله متعوذاً، لا يصح ، لأنه عليه السلام إنما قاله فيمن يستباح قتله / لهذا الوجه ولم يمنع من قتل الباغي إذا قاتل على بغيه

فأما الكلام في الأخبار التي يتعلقون بها في هذا الباب فقد تقدم القول فيها في باب النهي عن المنكر ، فلا وجه لإعادته . على أن الذي نبينه من بعد في توبة القوم وندمهم على ما كان منهم يدل على أنه عليه السلام كان محقاً في محاربتهم وكانوا مبطلين

---

(١) كذا في الأصل

فصــل

فى ابطال قول من وقف فيه وفى القوم وزعم أنهما كالمتلاعنين وما يتصل بذلك

قد حكى ذلك عن قوم من المتقدّمين والمتأخرين ، ومذهبهم فى ذلك يختلف ؛ فمنهم من يتوقف فى ذلك توقفاً يدعوه إلى التوقف فى نفس إمامته ؛ ومنهم من يقر بصحة إمامته ويتوقف من بعد على ما حكى عن أبى الهذيل فى هذا الباب ، لأنه قال بصحة إمامته عليه السلام ثم توقف لأجل المحاربة الواقعة ، ولم يدعُه هذا التوقف إلى الشك فى الإمامة كما لا يدعو[1] التوقف فى الإمامة . ومنهم من اعتقد أن بشارة النبى عليه السلام لهم بالجنة على الحال فامتنع لأجل ذلك عندهم أن يقدموا على الكبائر فتوقفوا لأجل ذلك توقف شاك متحير فكروا[2] كما يجب لعلموا أن تجويز الخطأ عليهم ، فإثبات ما أقدموا عليه خطأ عظيما[3] ثم إثبات توبتهم أسلم وأصح ، لأنه يسلم مع ذلك إمامة أمير المؤمنين، ويصح معه القول بتعظيمهم ، ويسلم ماروى من بشارة النبى عليه السلام لهم بالجنة ، لأن بشارته لا تكون فى الحال بل يجب حمله على العاقبة، يدل على ذلك أن حمله على ذلك أن حمله على الحال لايمكن لعلمنا أنهم ليسوا فى الجنة فلا بدّ من حمله على الثانى ، ولأن حمله / على الحال يخرج الكلام عن الفائدة ١٦٩ أ المقصودة ، وحمله على العاقبة لا يؤثر فى ذلك . وعلى هذا الوجه حمل قوله عليه السلام فى الحسن والحسين أنهما سيّدا شباب أهل الجنة ، وفى أبى بكر وعمر أنهما سيّدا كهول الجنة على العاقبة . وإذا حمل على ذلك لم يناف وقوع الخطإ منهم وإن عظم ، أو كان المعلوم أنهم يستدركون بالتوبة ، ولا ينبغى أن يجعل الأمر المحتمل بشبهة فى أمر غير محتمل ؛ فقد علمنا أن بشارته لهم بالجنة يحتمل الحال ويحتمل العاقبة .

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل ولعله « ولو فكروا . . . »
(٣) كذا فى الأصل والصواب « خطأ عظيم » .

وما وقع منهم من الخلاف على الإمام ومحاربته لا يحمل إلا على وجه الخطإ ، فكيف يجوز التوقف فيما لا يحتمل لأجل أمر محتمل ! يبين ذلك أن الذى وقع منهم ، لأن حكم الفعل فى قبحه لا يختلف باختلاف صفات (الفاعلين[1] ، وإنما) يؤثر اختلاف صفاتهم فى أن يقع بعض دون بعض (لا فى أنهم[2] إذا) اشتركوا فى الوجه على فعل مخصوص يجوز أن يختلف حكم فعلهم ، فإذا كان محاربة معاوية لأمير (المؤمنين[3]) وطلبته خطأ لا (محالة[4] ، فكذلك) محاربة طلحة والزبير (وطلبتهما ، ولا فرق بين[5] من دعا إلى ما قدّمناه) من خبر البشارة إلى تقويتهم أو التوقف فى فعلهم ، وبين من دعاه ذلك إلى إنكار ما كان منهم على ما يحكى عن عباد وغيره فى هذا الباب ، فإذا بطل ذلك من حيث تواتر الخبر به ، فكذلك يبطل ما قالوا من حيث علمنا من حال هذا الفعل أنه لا يكون إلا خطأ ولم يحط القوم من حيث تركوا معاضدته فقط حتى يلزمنا تخطئة سعد وابن عمر وأسامة ومحمد بن مسلمة وأبى موسى الأشعرى ، لأن هؤلاء القوم على ما قدمنا تركوا المحاربة لأمور من غير أن لزمتهم المحاربة لزوما مضيقا لأن ذلك إنما يلزم إذا تشدد فى الأمر ، فأما إذا عذر فى التأخر ، فذلك غير لازم كان العذر صحيحا أو غير صحيح ؛ /وإنما ٦٩
خطأناهم لأنهم حاربوا وشقوا العصا ، وليس الوجه فى تخطئتهم مقصوراً على أمر واحد ، بل يعلم خطؤهم من جهات كثيرة ؛ منها ما أظهروه من علة خروجهم إلى البصرة ، والمروى فى هـــذا الباب أنهم كانوا يضيفون قتل عثمان إلى جماعة وأنهم قد تابوا وأمير المؤمنين لم يتب وأنا نحاربه لذلك .

وقد روى أن طلحة والزبير ويعلى بن منبّه اجتمعوا بمكة وعائشة بها فتلاوموا ، فقال ابن عامر ويعلى لطلحة والزبير : أسلمتم عثمان وقتلتموه وغلبتم على مالكم ، ولم يكن على

(١) ما بين القوسين مطموس فى الأصل .
(٢) ما بين القوسين مطموس فى الأصل .
(٣) ما بين القوسين مطموس فى الأصل .
(٤) ما بين القوسين مطموس فى الأصل .
(٥) ما بين القوسين مطموس فى الأصل وإن كان بعضه واضحا .

أولى به منكم . قال : فماذا نصنع ؟ قد كان ما رأيتم . قال ابن عامر وهو طريد من العراق : عندى مائة ألف سيف نضرب بها من يؤذيكم ، وأنا أحسن الناس فى أهل البصرة أثراً وأشد الناس حبًّا لعثمان . وقال يعلى : عوّلوا علىّ ماشئتم من دنانير .

قالوا : فكيف لنا بأن تكون معنا أم المؤمنين ؟ فأتوها وأخبروها أنها هى التى قتلت عثمان لطعنها عليه وعيبها إياه ، وأنها لا توبة لها حتى تسير حتى ترد هذا الأمر إلى الجماعة على ما كان عليه من الشورة واقتل قتلة عثمان . فسارت معهم لهذه الشبهة من غير أن كانت على بينة من أمرها ، ولذلك لما نبح عليها كلاب الحوءبة عزمت على الرجوع حتى شهدوا بالزور ، ويقال : أول شهادة فى الإسلام بالزور . وعلى هذا الوجه روى عن أمير المؤمنين أنه قال : امتحنت بأربعة لم يمتحن أحد قبلى ولا بعدى بمثلها : عائشة وهى أطوع الناس فى الناس ، والزبير مع شجاعته ، وطلحة مع سخائه ، ويعلى بن منبه مع كثرة ماله .

وذكر الإسكافى فى كتاب المقامات عن الزبير أنه لما سئل عن الأمر الذى له خرج
١٧٠ ا إلى البصرة صدف عن الصورة وقال ما يدل على أنه قصد/البصرة رغبة فى الدراهم المجتمعة فيها . وقد روى عنهم ادعاء الإكراه . وروى عنه عليه السلام أنه وافقهما على أنهما دخلا فى البيعة على الرضا ، وأن الإكراه دعوى منهما وقال لهما : أخر جتمانى من المنزل إلى المسجد ثم قبضت يدى وبسطتموها وبايعتمونى .

وروى أن الحسن عليه السلام قال لابن الزبير : إن أعظم حجة أبيك أنه ادعى الإكراه ، وللإكراه أسباب ظاهرة وهم مقرون بالبيعة ، وإلا كان هذا الإكراه كظهور البيعة .

وروى عن الأحنف أنه قال : قدمت المدينة أريد الحج فإذا أنا بنفر فى المسجد قد اجتمعوا، فلما دنوت إذا على وطلحة والزبير وسعد فلم يكن بأسرع من أن جاء عثمان،

فلما دنا منهم قال : ها هنا عليّ ؟ قالوا : نعم ؛ قال : ها هنا طلحة ؟ قالوا: نعم ؛ قال : ها هنا الزبير وسعد؟ قالوا : نعم ؛ قال : أنشدكم بالله — وذكر ما كان منه فى بئر رومة، وتجهيز جيش العسرة ، والزيادة فى المسجد — قال الأحنف : فانصرفت ولقيت طلحة والزبير فقلت : لا أرى هذا الرجل إلاّ مقتولا ، فما تأمرانى به وترضيانه ؟ قالا : عليّ ؛ قلت : أتأمرانى به وترضيانه لى ؟ قالا : نعم ؛ فانطلقت إلى الحجّ فإذا نحن بعائشة، وجاء خبر قتل عثمان فقلت : يا أم المؤمنين، ما تأمرين به ؟ قالت:عليّ ؛ قلت: أتأمريني به وترضينه لى؟ قالت: نعم؛ قال : فررت إليه عليه السلام فبايعته وانصرفت، فبينا أنا فى منزلى بالبصرة إذا بآت فقال: هذا طلحة والزبير وعائشة فى جانب الخُرَيبة أرسلوا إليك ، فقلت : ما جاء بهم ؟ قال : جاءوا يستنصرون على دم عثمان ؛ قال : فأتيتهم فقالوا ، جئنا نستنصر على دم عثمان ، قتل مظلوماً ؛ فقلت ، يا أم المؤمنين ، نشدتك بالله أقلت لى وقد استشرتك أرضى لك علي[1] ؟ وكذلك قلت لطلحة والزبير فقالوا : امن[2] قال بذلك ؛ لكنه بدّل / وغيّر ؛ فقال الأحنف : قد بايعته وبايعتموه ، فما البديل الذى ذكرتموه ؟ قال الأحنف : فعرفت بغية القوم وصواب عليّ عليه السلام ؛ فما زلت له ناصراً .

وروى عن عمران بن حصين الخزاعى أنه قال لعائشة لما قدمت البصرة : يا أم المؤمنين ، بعهد من الله خرجت من بيتك ؟ قالت : جئنا نطلب بدم عثمان ؛ قال لها : ليس بالبصرة أحد من قتلة عثمان ، فلماذا جئتم؟ قالت : لكنّهم مع عليّ جئنا لنقاتلهم ، فمن يتّبعنا من أهل البصرة ؟ فقال لها : ما أنت وذلك ! وقد أمرك الله أن تَقَرّى فى بيتك ، وتلا عليها كتاب الله وقال لها : اتقى الله يا أم المؤمنين ، فإن الله إنما عظّمك فى أعين الناس ببنى هاشم، فاحفظى عليًا وقرابته من رسول الله فقد بايعه الناس

---

(١) كذا فى الأصل . وصوابها « عليا »　　(٢) كذا فى الأصل

كما بايعوا أباك ؛ وما يرويه بعد ذلك من توبة القوم وندامتهم يدل على أنهم كانوا على خطإ ، وكيف يجوز التوقف فى ذلك ؟ .

قال شيخنا أبو علىّ : ويقال القوم : إذا كانت إمامته قد صحّت فلماذا وقفتم فيه وأنتم لا تعلمون وقوع كبيرة منه أنه⁽¹⁾ كان ما فعله خطأ ، فإن قالوا : قد علمناه كبيراً فقد لزمهم التبرؤ ، وفى ذلك إبطال التوقف ، وإن كان قالوا يجوز كونه كبيرا ففيه إبطال التوقف، لأن الواجب أن لا يزال عن الولاية بما هذا سبيله ، وكذلك القول فى إلزامهم أن الذى فعله هل هو صواب أم خطأ ؟ فإن قالوا : يجوز أن يكون صواباً ، فلماذا توقفوا ؟ ولو جاز التوقف لمثل ذلك لـكان لا أحد ممن لزمنا تولّيه إلا ويجب أن نقف فيه لإقدامه على قيام وقعود وغيرهما ، وألزمهم إذا ثبت أنه إمام وجوب انقياد طلحة والزبير ، وإذا وجب ذلك لزمهم تخطئتهما بالخلاف . قال : وقد علمنا أنه لو كان بدلاً منهما معاوية وعبد الله بن وهب صاحب / الخوارج كان لا يجب التوقف فيهما وفيه ، فكذلك القول فى طلحة والزبير إذا أرادا محاربته ورامَا خلعه عن الإمامة ، لأن الفعل لا يختلف ، وألزمهم الشكّ فى كونه إماماً بأن بيّن أنه إذا جوّز فيما أقدم عليه أن يكون هو المخطئ، دون القوم ، كما جوّز كونهم مخطئين دونه ، ولا بد فى ذلك الخطأ من أن يكون كبيراً ، فقد أوجب هذا التجويز كونه فاسقاً ، وذلك يمنع من صحة إمامته ويبطل التوقف ، وبيّن أن الوقف إنما يجب فى الأمر إذا لم يكن عليه دليل. وقد عرفنا أنه لابد من دليل على تخطئة أحدهما فى الحرب التى جرت بينهما .ولا فرق بين من قال : إنه لا دليل على ذلك، وبين من قال : إنه لم يكن للقوم دليل ، وذلك يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق ، فإذا وجب أن يفرّق القوم بين الخطأ والصواب ، فكذلك القول فينا ، وليست الطريقة إلا ما قدمناها من أن الإمامة إذا ثبتت ممن يحسن منه النكث والغلبة وطلب الخلع ورام الفتنة فهو مخطئ وخطؤه

---

(١) كذا فى الأصل

عظيم يفسق به ويخرج عن الولاية ، ويكون ذلك حاله ما لم يتب ، وألزمهم الوقف في حرب أمير المؤمنين عليه السلام ومعاوية على الوجه الذي وقفوا فيه وفي طلحة ، ولا شيء منه يكون الوقف في أحدهما إلا وهو قائم في الآخر . فإن قيل : إن قولكم بترك الوقف ، والقطع على خطإ القوم يوجب أن يشهدوا بفسق كل من حاربه ، بل بفسق كل من ترك المحاربة معه ، وذلك يوجب في فضلاء الصحابة ومن شهد لهم النبي عليه السلام بالجنة ، البراءة منهم ولعنهم ، وذلك فاسد . قيل له : لا يجب ذلك ، لأن التوبة قد ظهرت من الجميع على ما سنبينه ، وبعد التوبة لا يحل إظهار هذه الأمور التي تجري مجرى الذم ، وإنما / يجوز ذكره على طريق الخبر على ما بيناه في باب ١٧١ب
الأسماء والأحكام .

فصل

فى بيان توبة طلحة والزبير وعائشة وغيرهم وما يتصل بذلك

قد صح بما قدمناه أن الذى أقدموا عليه عظيم فلا بد من بيان توبتهم لأنا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم . وهذا فائدة بيان توبتهم ؛ وفائدة أخرى ، وهى أن فى بيان توبتهم إبطال قول من وقف فيهم وفى أمير المؤمنين ، لأن توبتهم تدل على كونه محقاً وكونهم مبطلين ، وفيه إبطال قول من يقول : إنه عليه السلام لم يكن مصيباً فى محاربتهم لما قدمناه ، وفيه تحقيق ما روى من خبر البشارة للعشرة بالجنة ، وما روى فى عائشة وغيرها من أنهم أزواجه عليه السلام فى الجنة ، وفيه بيان زوال الخلاف فى إمامة أمير المؤمنين ، لأن من يذكر بالخلاف ممن يعتد به إذا صحت التوبة عنه فقد صح طريقه[1] الإجماع ، فليس لأحد أن يقول : ما الفائدة فى ذكر ذلك فى هذا الموضع ؟

واعلم أن طريق معرفة التوبة لا يكون إلا غالب الظن ، ولا يعلم صحتها من أحد إلا بالسمع ، لأنها وإن علمت فلا يصح أن نعلم شروطها على وجه يصح عليه ، ولا يعلم هل تناولت كل ذنوبه أم البعض؟ وهل تناولت على الوجه الذى يصح عليه أم لا؟ لأن ذلك مما يلطف فلا يعرفه الإنسان من غيره ، وإن جاز أن يعرفه من نفسه . وقد ثبت أن أحدنا وإن شاهد من غيره إظهار التوبة واضطر من جهته إلى الندم فليس يقطع على أنه فى الحقيقة تائب ، وعلى أنه قد أزال العقاب ، فلو لم يحكم بتوبة أحد إلا مع العلم لما عرفنا أحداً تائباً من جهة العقل والعادة ، ولما صح أن نزيل الذم عنهم إلى المدح ، وفساد ذلك يبين أنها فى هذا الوجه بمنزلة / الطاعات والواجبات التى طريق المدح فيها غالب ٢١
الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب إلا من جهة السمع .

(١) كذا فى الأصل

واعلم أن ما طريقه الظن يعتمد فيه على الأمارات ، فما صح كونه أمارة فيه من جهة الفعل يجب أن يعمل عليه ، لأنا إن لم نقل بذلك لم يكن بعضها بأن يعمل عليه أولى من بعض ، لأن طريق وجوب العمل على جميعها يتفق فلا يختلف . وقد بيّنا أن إظهاره لندمه بالقول والفعل الذين تشاهدهما نعمل عليه ، فيجب أن يعمل على خبر الثقة عنه ، ولا فرق بين أن يكون الخبر متواتراً فيحل محل المشاهدة ، وبين أن يكون خبر واحد ثقة يغلب على ظننا صدقه فى هذا الوجه الذى ذكرناه ، كما أنه لا فرق فى صلاح الرجل بين أن نشاهده وبين أن يثبت بالتواتر ، وبخبر الثقات فيما يلزم مدحه وتعظيمه ، ولولا أن الأمر كذلك لوجب فيمن قد غاب عنا ، وقد شاهدنا منه الفسق ألاّ يعدل عن ذمه بأخبار الثقات ، وأن يعتبر فى ذلك بالتواتر والمشاهدة ، وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدمناه ، ويبين ذلك أن دعواه على نفسه وإظهاره التوبة فى باب ما يحصل من غلبة الظن بمنزلة دعوى غيره عليه ، ولا يجوز مع تساويهم فى طريقه أن يفصل بينهما ، على أنه لا خلاف أن الواجب أن يرجع إلى ما يحل هذا المحل فى باب ما يلزم من المدح والتعظيم فى صلاح الرجل فى توبته ، فليس لأحد أن يقول : إذا كان متيقّنا فيجب أن يزول عن ذمّه إلا بأمر متيقن ، لأن ذلك مما لا سبيل إليه البتّة ، فلو صح اعتباره لوجب ألا يزول عن ذم أحد ؛ وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدمناه .

ولهذه الجملة قلنا : إن استحقاق الذم يعلم من جهة الفعل ، / واستحقاق المدح على ١٧٢ب
الطاعات فى الأخبار لا يصلح عقلا ، وإنما يعلم ذلك من جهة السمع ، فلو وجب ألا يزول عن الذم بالتوبة إلا بهذه الطريقة لوجب ألا يمدح أهل الصلاة إلا بهذه الطريقة ، ولو كان كذلك لما صح لأهل العقول أن يمدحوا أحداً على وجه من الوجوه ؛ وفساد ذلك يصحح ما قلناه . وقد كان يجب على هذا القول لو جاء إلى أمير المؤمنين عمار بن ياسر يخبر عن طلحة والزبير بتوبتهما ألا يقبل ذلك ، بل يجب على هذا القول لو جاء إليه هو مع سلمان والمقداد ألا يقبل ذلك ، وأن يكون على جملة فى الاعتقاد فيهما ، وبطلان

ذلك يبين أن الواجب علينا أن نعتقد عند الخبر من حالها ما كان يجب عليه أن يعتقد عند خبر الثقات ، ولا يمكن أن يعتبر فى ذلك الشهادة ، لأنه ليس من باب الحقوق فيعتبر فيها العدد فالواجب أن يرجع إلى خبر الثقات قلّوا أم كثروا ، كما نقوله فى أخبار الآحاد الواردة فيما طريقه غالب الظن ، وحل هذا الباب محل الاملاك التى لما كان الأصل فيها الأمارات وجب أن ترجع فيه إلى الأخبار ، وكذلك القول فى الأسباب . وهذه الطريقة واجبة فى كل شىء لا طريق للعلم به ، وإن كان يختلف ففيه ما يكون فى الحقوق المختلفة فيتعلق بالشهادات ، ومنه ما يعتبر فيه الأخبار فقط ، فإذا صحت هذه الجملة لم يبق إلا أن نبين بالأخبار توبة القوم ، فإن صح فى الخبر طريقة الاشتهار والتواتر فهو أقوى فى بابه ، وإن لم يتم وجب أيضا إذا كان من خبر الثقات أن يعمل به . وقد ظهرت من أمارات توبة الزبير ما يقطع به ، لأن الخبر متواتر بأنه فارق
١١ ا القوم / وخرج عن جملتهم بعد ما جرت له من المخاطبات ، وبعد ما تحمل العار الذى أضافوه إليه من الجبن والجزع ، وصح أيضاً بالتواتر سبب ذلك ، وهو موافقة أمير المؤمنين له على الخبر الذى سمعه من الرسول عليه السلام أنه يقاتله وهو ظالم له .

وروى عنه أنه عند مفارقة القوم وخروجه ومسيره إلى ناحية المدينة أنشد هذين البيتين :

تَرْكُ الأمور التى يُخشَى عَوَاقِبُها ⠀⠀⠀ لله أسلمُ فى الدُّنيا وفى الدِّين
اخترتُ عاراً على نار مُؤَجَّجةٍ ⠀⠀⠀ أنَّى يقوم لها خَلْقٌ من الطين

ويروى عنه أنه قال عند نزول علىّ البصرة ، وأنه قال : والله ما كان أمر قطّ إلا عرفت أين أضع قدمى فيه إلا هذا الأمر فإنى لا أدرى ، أمقبل أنا فيه أم مدبر ؟ قال له ابنه : لا ولكنك خشيت رايات ابن أبى طالب ورأيت أن الموت الناقع تحتها . فقال له الزبير : مالك أخزاك الله ! وذكر عن ابن عباس أن عليًّا بعثه إلى الزبير يوم الجمل فقال له : أمير المؤمنين يقرئك السلام ويقول لك : ألم تبايعنى طائعاً

غير مكره ، فما الذي رأيت مني مما استحللت فيه قتالي ؟ قال : فأجابني : إنا مع الجود الشديد لنطمع .

وروى عنه [أن] عليًا عليه السلام لما تصاف الفريقان نادى الزبير بن العوام ، وقد خرج في إزار وعمامة متقلداً بسيف رسول الله على بغلته دلدل فقيل له : تخرج إليه يا أمير المؤمنين حاسراً فقال : ليس عليّ منه بأس ، فخرج إليه الزبير فقال له : ما حملك يا أبا عبد الله على ما صنعت ؟ قال : الطلب بدم عثمان ، قال : أنت وأصحابك قتلتموه ، أنشدك بالذي أنزل القرآن على محمد عليه السلام أليس النبي صلى الله عليه قال لك : أتحب عليًا ؟ قلت : وما يمنعني من ذلك وهو بالمكان الذي علمت ؟ فقال لك: أما والله لتقاتلنه يومًا / في فئة وأنت ظالم له ، قال الزبير : اللهم نعم . ثم ٧٣
قال له : أمعك نساؤك ؟ قال : لا ، قال : فهذا قلة إنصاف ! أخرجتم حليلة رسول الله وصنتم حلائلكم — الكلام طويل يذكر له مبايعته طوعًا وغير ذلك — قال : فبكى الزبير من ذلك وانصرف ، وأتى عائشة فقال : يا أمه ، ما شهدت موطنا قط في جاهلية ولا إسلام إلا ولي فيه داع غير هذا الموطن ، ما لي فيه بصيرة ، وإني لعلى باطل ، فقالت له : يا أبا عبد الله ، حذرت سيوف ابن أبي طالب وبني المطلب . وقال له ابنه : لا والله ما ذلك زهداً منك ، ولكن رأيت الموت الأحمر ، فلعن ابنه وقال : ما أشأمك من ابن ! ثم بعد ذلك انصرف الزبير راجعًا إلى المدينة على ما حكاه ، فقد كانت أحوالهم أحوال من يظهر منه التحير ، بل أحوال من كان يعلم أنه مخطىء .

وقد روى عن أمير المؤمنين أنه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم إلى البصرة عند ذكره لهم : « كلٌّ يدعى الأمر له دون صاحبه ، لا يرى طلحة إلا أن الخلافة له لأنه ابن عم عائشة ، ولا يرى الزبير إلا أنه أحق بالأمر لأنه ختن عائشة ، والله لئن ظفروا بما يريدون ولا يرون ذلك أبداً ليضربن طلحة عنق الزبير ، أو الزبير

عنق طلحة » . ثم قال بعد كلام طويل : « والله إن طلحة [والزبير] ليعلمان أنهما مخطئان وما يجهلان ، ولرُبَّ عالم قتله جهله ولم ينفعه[1] علمه » : أو كلام هذا معناه . وكل ما ذكرناه من أمر الزبير يدل على توبته وندمه .

فأما طلحة فإنه أصابه في المعركة سهم فأظهر عند ذلك الندم . ويروى أنه قال بعدما أصابه السهم: « ندمت ندامة الكُسعيّ لما .·. رأت عيناه ماصنعت يداه »[2] . ١١١ وقال : « والله ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي / اللهم خُذْ لعثمان مني حتى يرضى » . وروى أن عليًّا عليه السلام وقف عليه بعد الحرب وهو مقتول فقال : « يرحمك الله أبا محمد » . وترحمه عليه يدل على توبته .

وروى أنه قال : « إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير كما قال الله : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ) » . ولو لم تكن التوبة حصلت منهما لم يجز أن يقول ذلك .

وروى عن الزبير أنه لما نظر إلى عمار في أصحاب عليّ قال : « وا انقطاع ظهراه! » فقال له بعض أصحابه : ممَّ قال يا أبا عبد الله ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه يقول : « ما لهم ولعمّار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار؟ » . وعند ذلك لحق بأمير المؤمنين ، ثم انصرف .

وليس لأحد أن يقول : لو كان تائبًا لوجب أن يعدل إلى عليّ عليه السلام ، ولحارب معه ويصلح ما أفسده حتى تصحّ توبته ؛ لأن ذلك هو التوبة والندامة ، ولأن عدوله إلى حيث هلك الأمر فيه كعدوله إليه وتركه البغي ودلالة الندامة ، وإنما يجب أن يحارب معه إن طلب ذلك منه . فأما إذا لم يُستشهد عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة .

---

(١) في الأصل « ينقصه » (٢) بيت شعر .

وقد قال شيخنا أبو عليّ : إن أكثر المروى عن النبى صلى الله عليه فى بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما ، لأنه لا يجوز أن يريد أنهم من أهل الجنة فى الحال ، لأن من يستحقّ الجنة لا يقال إنه فى الجنة ، كذلك إذا كان المعلوم أنه يصير إلى النار لا إلى الجنة ، لأن الخبر يكون كذباً من حيث يكون فى وقت الخبر فى الدنيا وفى آخر الأمر فى النار ، فلا يحصل وقت يكون فيه فى الجنة ، فلابد من أن تحمل البشارة/ على العاقبة ، فلو لم يتوبا مما فعلاه لم يصح ذلك . قال : والخبر الوارد ١٧٤ب فى ذلك مما لا اختلاف بين أهل الرواية فيه ، فلا فرق بين من أنكر ذلك فيهم ، وبين من أنكره فى أبى بكر وعمر ، وفى ذلك إبطال البشارة .

وروى أيضاً أن الزبير حيث ولى بيمة عمار بن ياسر حتى لحقه فعرض عمار وجه فرس الزبير بالرمح ؛ فقال : إلى أين أبا عبد الله ؟ فوالله ما أنت بجبان ، ولكنى أراك شككت ؛ فقال : هو ذاك أيها الرجل ؛ فقال عمار : يغفر الله لك .

وروى وهب بن جرير قال : قال رجل من أهل البصرة لطلحة والزبير : إن لكما صحبة وفضلا فأخبرانى عن مسيركما هذا وقتالكما ، أشىء أمركما به النبى صلى الله عليه ، أم رأى رأيتماه ؟ . فأما طلحة فسكت وجعل ينكث الأرض ؛ وأما الزبير فقال : ويحك ! خبرنا أن ههنا دراهم كثيرة فجئنا لنأخذ منها . وأما توبة عائشة فمشهورة ، لأن عمرها امتد بعد الصنيع الذى كان منها ، وتواتر عنها ما كانت تذكره من الندامة حالاً بعد حال ، فروى عن عمار أنه جاءها فقال : سبحان الله ! ما أبعد هذا من الأمر الذى عهد إليك ، أمرك أن تقرى فى بيتك ؛ فقالت : من هذا ؟ أبو اليقظان ؟ فقال : نعم ؛ فقالت : أما والله ما علمت إلا أنك لقوال بالحق ؛ فقال : الحمد لله الذى قضى لى على لسانك . والمشهور عن عمار أنه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عائشة فقال : أما إنها زوجته فى الدنيا والآخرة ، ولكن الله تعالى ابتلاكم بها لتتبعوه وإياها .

وذكر عن ابن عباس أنه قال لعائشة : ألست إنما سميت أم المؤمنين بنا ؟ قالت : بلى ؛ قال : أو لسنا أولياء زوجك ؟ قالت : بلى ؛ قال : فلم خرجت بغير إذننا ؟ قالت : أيها الرجل ، كان أمر قضاء وأمر خديعة .

| ١٧١ وروى عنها أنها قالت : لوددت / أنى غصن رطب وأنى لم أسر فى هذا الأمر ، تعنى يوم الجمل . وروى أن سائلا سأل أبا جعفر بن محمد بن على عن عائشة ومسيرها فى ذلك الحرب فاستغفر لها ، فقال له : استغفر لها وبنوها[1] ؟ فقال : نعم ، أما علمت ما كانت تقول ؟ كانت تقول : يا ليتنى كنت شجرة ، ياليتنى كنت مدرة ؛ وذلك توبة .

وروى عن الحسن أنه قال : قالت عائشة : لأن أكون جلست فى منزلى من مسيرى الذى سرت أحب إلىّ من أن يكون لى عشرة أولاد من رسول الله صلى الله عليه ، كلهم مثل ولد الحارث بن هشام وأثكلهم .

وروى عن حذيفة أنه قال : إنى لأعلم قائد فتنة فى الجنة ، ومن اتبعه فى النار . وروى عن عائشة أنها أرسلت إلى أبى بكر رجلا من بنى جمح فقالت : ما منعك من إتيانى ، أعهد عهده إليك رسول الله ، أم أحدثت بدعة ؟ فأرسل إليها : لا هذا ولا هذا ، ولكن تذكرين يوماً كان رسول الله عندك فبشّر بظفر أصحاب له فخر ساجداً ثم قال للرسول : حدثنى ، فقال : كان الذى يلى أمرهم امرأة فقال عليه السلام : هلكت الرجال حين أطاعت النساء — قالها ثلاثا — فلما[2] رجع الرسول إلى عائشة بكت حتى بلّت خمارها ، وكل ذلك يبين ما وصفناه من توبتها . وقد كانت وجدت فى قلبها ما كان من أمير المؤمنين يوم الإفك[3] عند استشارة الرسول عليه السلام ، فما يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة ، وإنما كانت تأتيه لهذا الوجه ، ولم يكن الذى تأتيه مما يقدح فى إعظامها لأمير المؤمنين ، لأن الواحد قد يعظم الواحد فى الدين ، وأن كان مع ذلك يجد الألم فى قلبه ، والغم من بعض أفعاله ، وما ذكرناه عن عمار

---

(١) فى العبارة ركة (٢) فى الأصل : فلم (٣) لعلها : يوم الإفك

وغيره من الدلالة على أنها[1] زوجته فى الجنة يدل على توبتها / أيضاً على ما بيناه من قبل فى طلحة والزبير . وأما سعد بن أبي وقاص فقد بيّنا أنه رضى بيعته ، وإنما ترك القتال معه . ٧٥

وقد قال شيخنا أبو على : إن من قعد عن الحرب معه ولم يضيق عليه فلا إثم عليه ولا حرج . وذكر أنه عليه السلام ما ضيق عليهم فى القعود ، بل وسّع عليهم فى ذلك لما رأى نفورهم عن محاربة أهل الصلاة ، وما روى عنه فى هذا الباب يدلّ على ذلك ، قال : وإن كان ضيّق عليهم فى ذلك فهم آثمون ولا ندرى ما يبلغ هذا الإثم ، لأن الذى يعظم قعودهم فى حال تكون الحاجة إليها ماسة ؛ فأما إذا كان فى حكم المستغنى منهم فالحال ما ذكرناه . وروى مع ذلك عنه ما يدل على الندامة مما لا يحضرنى فى الوقت ذكره . وأما ابن عمر فقد روى عنه سعيد بن جبير أنه قال : يا ابن الدهماء ، أما إنى لا أساء على فراق الدنيا إلا على ظمأ الهواجر ، وأن لا أكون جاهدت الفئة الباغية مع على عليه السلام . وروى جندب بن أبي ثابت عنه أنه قال : ما ندمت على شيء كندامتى ألاّ أن أكون قاتلت الفئة الباغية مع علىّ عليه السلام .

وروى الزهرى أنه لما بويع معاوية قال : من أحق بهذا الأمر منى ؟ فقال ابن عمر : إن من ضربك وأباك عليه[2] .

والكلام فى محمد بن مسلمة وأسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم : وإنما وجب التشديد فى ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة ، لأن العلم بعظم خطئهم تقدم ، فكان لا بد من ذكر ما به يزول الذم ، وما يثبت به المدح ؛ فأما غيرهم ممن ذكرنا فلا وجه نقطع به على أن الذى فعلوه كبير ومعصية ، ولو ثبت ذلك لكان يجب الاستمرار على ما وجب فيهم لكن الذى بيّناه فيدل على ذلك .

---

(١) فى العبارة إبهام غير مراد (٢) كذا فى الأصل.

١٧٦ ا فأما سعد بن أبي وقاص خاصة / فهو من العشرة . وما قدمنا ذكره من خبر البشارة يدل على توبته . وأما أبو موسى فقد كان قبل التحكيم منه بالكوفة ما كان ، لكن الذى ظهر منه قعوده عن الحرب ، وذلك محتمل . فأما ما عمله بعد التحكيم فعظيم كبير يوجب البراءة لا محالة ، لكن شيخنا أبا على ذكر أنه تاب بعد ذلك ورجع إلى أمير المؤمنين بالكوفة بعد ما كان تنحّى عنه وخرج إلى الحجاز ، وفى ذلك أخبار مروية منها ما روى عن علي عليه السلام قال له — وقد دخل إلى الحسن عليه السلام يعوده من علة أصابته — : أشامت أم عائد ؟ قال : بل عائد ، أما إنه لا يمنعنى ما فى قلبى عليك أن أقول ما سمعته من النبي عليه السلام ، سمعته يقول : « من عاد مريضاً كان فى رحمة الله ماشياً حتى إذا قعد غمرته التوبة » . وإن صح ذلك وما شاكله من الأخبار فقد أزال عن نفسه ما يستحقه ، وإلا فالذم والعقاب لازم له على الأمر العظيم الذى ارتكبه .

وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

فصل

فى بغى معاوية ووجوب محاربته

الذى بيّناه من قبل أن أمير المؤمنين كان مصيباً فى محاربة طلحة والزبير يدل على صواب ذلك فيما فعله من حرب معاوية لأن حاله إن لم تزد شراً لم تزد خيراً . وقد بيّنا من قبل الكلام فى فسقه . وأن الشك إنما هو فى كفره ، وبيّنا وجوه فسقه ، وذكرنا أن الذى أوردناه قليل من كثير ، وكل ذلك يبيّن كونه باغياً ، وما روى عن النبى عليه السلام من قوله لعلى عليه السلام : « إنك ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين » يدل على ذلك ، لأن معاوية لو لم يكن باغياً لم يكن قاسطاً جائراً . وقد روى عنه عليه السلام أنه قال ذلك اليوم : أما الناكثون فطلحة والزبير وأصحابهما وأما القاسطون فهؤلاء ، وأشار إليهم ، فهم وإن افترقوا فى هذا / فقد اتفقوا فى أنهم داخلون ٧٦ فى البغى .

وقوله : (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ إلى أمر الله) يدل على وجوب مقاتلتهم . وقد استوفينا القول فى ذلك ، وقلة الشبهة فى أمره تغنى عن نقضه . فإن قيل : لو كان أمره واضحاً لما اشتبهت الحال فيه حتى جرى فى التحكيم ما جرى ، وذلك يدل على أن الأمر مشتبه . قيل له[1] : قد بيّنا من قبل ما يدل على وضوح الأمر من جهة الدلائل ، ولا معتبر بما يتصل بالهوى والتعصب ، لأن ذلك ربما أثر فى المشاهدات ، فكيف فى غيرها ؟

وروى عن حذيفة أنه قال : ما الخمر صرفاً بأذهب لعقول الرجال من الفتن ، فلما حدث من الفتنة ما حدث ، وكان من معاوية من البذل وقلة المبالاة فى الدين ما كان ، ومن أمير المؤمنين من التشدد ، وإنزال الكبير منزلة

---

(١) الأولى حذف « له »

الصغير . والاحتياط فى باب الدين ما كان ، ثم حصل يوم صفين ما حصل من كثرة القتل، صار ذلك سبباً للتوقف من بعض والشك من آخرين ، ولم يحصل ذلك من أهل البصائر وإنما حصل من أحد رجلين : إما مقلد بايع ، وإما متهم فى باب الدين . فلا معتبر بالقوم الذين ظهر منهم هذا التعبير[1] ، لأن المتعالم من أهل البصائر أنهم استمروا على طريقتهم بل كان فيهم من تزيده هذه الأمور بصيرة فكيف يجوز أن يتسلق بهذا إلى تصويب معاوية أو التوقف بينه وبين أمير المؤمنين ؟ ولولا أن مساوئه ومثالبه ومخازيه أظهر من أن تحصى لكنا نودع منه طرفاً فى هذا الكتاب، لكن اشتهاره وظهوره يغنى عن ذلك ، وإنما تكلفنا فى أمر طلحة والزبير ما تكلفنا لأن الشبهة فيه أقوى ، وكل ذلك بين ، ونحن نبين الآن القول فى التحكيم إن شاء الله .

---

(١) كذا فى الأصل

فصل

فى الـكلام على الخوارج

/ فى باب التحكيم والبراءة من أمير المؤمنين وإثبات كونه مصيباً فيما فعل ٧
من ذلك .

اعلم أنا قد بيّنا أن الفعل المحتمل فى وقوعه حسناً أو قبيحاً ، وفى كونه كبيراً أو صغيراً ، إن كان قبيحاً لا يجوز أن يزيل الولاية ولا أحكامها ، فمن كان ثابت الإمامة بالوجه الصحيح لم يجز عند وقوع أمر من الأمور أن يزول عما وجب له إذا كان ذلك الأمر بالمنزلة التى وصفناها ، وقد تقصّينا القول فى هذه الطريقة من قبل فإذا ثبت ذلك لم يجز أن يطعن فى إمامة أمير المؤمنين بما كان منه من الرضا بالتحكيم ، لأن حال التحكيم لا يخرج عما وصفناه .

وبعد ، فإنه قد يجوز أن يعلم من حال التحكيم قبل النظر فى صفته وكيفية وقوعه أنه ما وقع على وجه يوجب للبراءة ، لأنه لو كان كذلك لم تصح أمور قد عرفنا أنها قد صحّت : منها ما ثبت فى قتل ذى الثدية ، ومنها ما ثبت من قوله عليه السلام : إنك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ؛ ومنها ما روى فى باب عمّار ، وأن الفئة الباغية تقتله إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه ، وكان لا يجب أن يصح فى فضائله ما يدل على سلامة العاقبة . وقد بيّنا من قبل أن كثيراً من الأخبار عن فضائله المقطوع بهـا يدل على ذلك من حاله ، فكيف يصح أن يقال إنها توجب البراءة والحـال ما ذكرناه ؟ وهذا بمنزلة ما يقوله المجبرة : إن هذه الأمراض تعلم فى الجملة أنها واقعة منه قبل النظر فى وجه جنسها لما عرفناه من حال القديم تعالى . وكذلك إذا عرفنا بالأخبار المتواترة من حال أمير المؤمنين أنه من أهل الجنة ، فإنه ممن يجب موالاته فى كل حال إلى غير ذلك ، فيجب أن / نعلم فى الجملة أن التحكيم الذى وقع منه ١٧٧

ليس بكبير ، لأن الجمع بين اعتقاد كونه كبيراً وبين ما قدمناه من العلم قلنا : ويمتنع والجمع[1] بين العلم بفضله وبين كون ذلك كبيراً يمتنع ، والجمع بين كونه أفضل فى زمانه وبين ذلك ممتنع ؛ وإنما ينبغى الشبهة بهذه الأدلة من هذا الوجه ، وذلك أن العلم بعدولها إذا منع ما تقتضيه الشبهة من الاعتقاد وجب إبطال الشبهة ؛ وقد بيّنا من حال هذه الشبهة ما ذكرناه ، فيجب بطلان ما ذكروه فى التحكيم .

وهذه الجملة تبين أن الكلام فى تفصيل التحكيم كالمستغنى عنه بهذه الجملة التى قدمناها وإن كنّا نتكلف ذكر القول فيها فإن تفصيله فى الوضوح كالذى قدمناه ؛ وليس يخلو من طعن بذلك من وجوه ؛ إما أن يقول : إن نفس التحكيم فى هذا الباب يكون خطأ من حيث ينبئ عن شكه فى إمامة نفسه ، لأنه لو كان على بصيرة ويقين لم يكن ليحكم فى الأمر الواضح الرجال الذين يجوز عليهم الخطأ ، أو يقول : إن التحكيم قد يصح ويحسن ، لكنّه إذا كان قد حكم من لا يجوز حكمه لكونه فاسقاً غير موثوق به فيجب أن يكون عظيماً ، ومن يقول ذلك لا يخلو من وجهين : إنه حكّم أبا موسى وهو فى نفسه غير مأمون للأمور التى وقعت منه ، أو يقول من[2] حكمه ، لكنه ضم إليه فى التحكيم من ثبت فسقه ، وجعل الحكم لا يتم إلا بهما ، وذلك مما لا يجوز فى الدين ، أو يقول: إنه فوض ما لا شبهة فيه إلا[3] إلى رأى غيره كان عدلا أو فاسقاً وحكم بتخطئة ذلك لأمر حيث لا يؤمن منه خلعه مع وجوب إمامته ، أو يقول : إن من حق التحكيم أن يصح فى الأمر المتردد بين شيئين يرجع فيهما إلى رضا الحكمين واختيارهما وذلك لا يتأتى فى الإمامة فلا بد من أن يكون خطأ ا وليس فى جملة ما يذكرونه من الطعن فى هذا الباب إلا ما ذكرناه من هذا الوجه وما يقاربها ، لأنه / لا بد عند | ١٧٨

---

(١) كذا فى الأصل وفى العبارة من قبل ومن بعد ركة (٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل

القسمة من أن يكون طعنهم فى أصل التحكم ، أو فى صفته ، أو فى صفة الحكم ، أو الحكين ، وقد دخل كل ذلك فيا قدمناه ، ولكن القوم ذهبوا إلى أن الخطأ الجارى كفر ، فلما ضموا إلى شبههم هذا الجهل أقدموا على ما أقدموا عليه ، ونحن نورد فى ذلك ما يصلح :

* * *

قد علمنا أن الإمام مدفوع فيا يتصل بأمر السياسة إلى أمرين ؛ أحدهما : أمر الدين ؛ والآخر : أمر الدنيا . وفى كل واحد منهما يلزمه النظر من وجهين ؛ أحدهما : ما يعود بالنفع ؛ والآخر ما يندفع به الضرر ؛ وإنما نصب لهذه الأمور التى ذكرناها إذا كانت عائدة على الناس ، لأن ما يخص كل واحد من اجتلاب المنفعة ودفع المضرة بالوجوه المعقولة قد جوّز له السعى فيه إلا فى مواضع مخصوصة ؛ وإنما يراد للإمام لما لم يجز للإنسان السعى فيه ، ولمن لا يكمل التصرف فى منافعه ومضاره ، ولما يعود النفع ودفع الضرر فيه على الكافة دون الأعيان المخصوصة ؛ فإذا صحت هذه الجملة فلا بد إذا دفع إلى أمر يلحق الدين بتركه مضرة أن يجتهد فى إزالته ، فإن دفع إلى أمرين من هذا القبيل فكذلك ، فإن لم يمكنه إزالة أحدهما إلا بترك الآخر ، فلابد من الترجيح والرجوع إلى ما يقتضيه غالب الظن .

وقد علمنا أن أمير المؤمنين التزم قتال أهل الشام لدفع الضرر عن الدين والدنيا جميعاً ، لأنه علم أن تركهم على ما هم عليه مع تجويز تفاقم أمرهم يؤدى إلى بطلان الإمامة وما يتصل بها من السياسة ، ويوجب وهنة فى الدين لا يعرف غورها وقدر الضرورة فيها ، فلزمه إزالتهم عما هم عليه ، فلذلك كان عليه السلام لا يقاتل إلا عند الضرورة ، ويبدأهم بالنصيحة والدعاء إلى الصلاح والاستقامة ، فإذا رأى منهم الاستمرار والإصرار وغلب فى ظنه أن إزالتهم لا يمكن إلا بطريق المحاربة يقدم عليه[1] / وذلك من سيرته ٧٨

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « عليها »

معروف ، لأنه كان ربما يعدل عن القتل والقتال عند ضرب من الاحتياط فى الدين ، وإن كان القتل أقرب إلى حسم ما يخاف من الفتنة ، والمحكى عنه عليه السلام أنه كان لا يبدأهم بقتال ولا يحاربهم بل يتأنى بهم ، فلما كان يوم صفّين أنظرهم وجرى معهم على طريقته ، ثم نادى فى أهل الشام : قد توقفت لتراجعوا الحق وتنيبوا إلى الله ، واحتججت بكتاب الله ودعوتهم إليه فلم يتناهوا ، ألا وإنى قد نبذت إليكم إلى سواء « إن الله لا يحب الخائنين » .

ثم تقدم بالاستعداد للمحاربة وأمر أصحابه بألا يقدموا إقدام من يريد الحرب ولا يتأخروا تأخر من يظهر عليه العجز ، وقال لهم : لا تحملنكم القوة والشباب على الإقدام قبل الإعداد لتعلموا أن المراد اتباع حكم الله واضحاً به الحق . فلما دفع إلى المحاربة قال لهم : عباد الله ، اتقوا الله وغضوا الأبصار واخفضوا الأصوات وأقلّوا الكلام ووطنوا نفوسكم على المنازعة واذكروا الله واصبروا إن الله يحب الصابرين . ثم قال : (اللهم ألهمهم الصبر وأنزل عليهم النصر وعظّم لهم الأجر) ، فهذه الطريقة من سياسته تدل على ما قلناه من أنه كان يحارب القوم على سبيل دفع الضرر عن الدين والدنيا ومنعهم من الفساد والفتنة دون اتباع الهوى والشهوة ، وطلب الدنيا وأعراضها والتماس شفاء الغيظ ، بل كانت هذه طريقة معاوية وأصحابه ، لأنهم كانوا مع البصيرة بأن لا حق لهم فى هذا الأمر ، يطلبون ضروب الخديعة والمكر ، ويتوصلون إلى ما ذكرناه من شفاء الغيظ واتباع الهوى ، فكانوا بين رجلين : أحدهما سبيله ما ذكرناه ممن كانوا يعرفون معاوية وأنه ليس بأهل لهذا الأمر ، وأن الواجب / عليه الانقياد لأمير المؤمنين ١ ٤
عليه السلام . فهذه طريقة كبارهم ، وبين رجل من طغام أهل الشام جاهل بالأمر لا يعرف ما الذى يقدم عليه ضرورة كالإله[1] لهم .

وقد روى ما يدل على ذلك ، وهو أن غلاما من أهل الشام قاتل قتالا شديداً فقال له بعض أصحاب علىّ عليه السلام : يافتى ، هل أهلك أمر هذا الدين ؟ قال :

---

(١) فى العبارة تحريف ظاهر .

لا واﷲ ولا أقول باطلا ، ما أعنى ذاك قط ؛ قال له : فمـلم من تقاتل ؟ قال : إن أصحابى يخبرون أن صاحبكم لا يصلى ؛ قالوا له : وكيف يقولون ذلك وهو أول من صلى ، وأجاب الرسول إلى الهدى ، وأصحابه أهل القرآن والفقه ! فرجع الفتى إلى أصحابه فقالوا له : خدعك العراقى ؛ فقال : لا واﷲولكنه نصح لى. وترك المحاربة .

وروى أن رجلين تخاصما عند معاوية فى قتل عمار فقال أحدهما : أنا قتلته ، وقال الآخر : أنا قتلته ، فقال عمرو : إنما تختصمان فى دخول النار ، سمعت رسول اﷲ صلى اﷲ عليه يقول : « قاتل عمار وسالبه فى النار » وعلى هذا الوجه جوّز عليهم معاوية لما اشتهر فى أصحابه قتل عمار ، فكان قد ظهر منهم أن من يقتله على الباطل قال عند ذلك عبد اﷲ بن عمرو (إنّا ﷲ وإنّا إليه راجعون) سمعت رسول اﷲ صلى اﷲ عليه يقول : « إن عماراً تقتله الفئة الباغية » فقال معاوية : أنحن قتلناه ؟ وإنما قتله الذين جاءوا به ، فجوز ذلك على القوم لجهلهم .

ومما يدل على ذلك من حالهم كثير ، فإذا صح أنه عليه السلام كان يسلك فى سيرته الطريقة التى ذكرناها ، فقد صح ما ذكرناه من أنه لم يكن به فى محاربة القوم إلا ردهم عن الضلالة إلى الحق وتقوية الدين ، وإزالة ما يخاف من الضرر والفتنة ، ولم يزل مستمراً فى محاربتهم على هذه الطريقة الصحيحة حتى حدث أمر / التحكيم والسبب فيه ١٧٩ب
معروف ، لأنه لما ضاق بالقوم وظهر أصحابه ـ عليه السلام ـ عليهم ظهوراً شديداً شاور فى الأمر عمرو بن العاص فأشار برفع المصاحف والدعاء إلى كتاب اﷲ مريداً بذلك إيقاع الخلاف بين أصحاب أمير المؤمنين ليفتروا عن الاستمرار عن الحرب ويفشلوا عنه ، وقد قال أمير المؤمنين لهم ، وقد قالوا : « بيننا وبينكم كتاب اﷲ» ورفعوا المصاحف ، « أما واﷲ ما الكتاب يريدون ، وإن هذا منهم لمكيدة » ؛ وقال لأصحابه : اتقوا اﷲ وامضوا على حقكم وصدقكم فإن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وأنا أعرف بهم منكم ، وقد صحبتهم أطفالا ورجالا ، فكانوا شر أطفال وشر رجال ؛ إنهم واﷲ

ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وإنما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فيعرف(١) عند ذلك أصحابه .

واختلف قولهم وصار ذلك شبهة على بعضهم ، لأنه كان فى جملتهم طبقة يرجعون إلى الزهد وكثرة الصلاة مع قلة العلم وفيهم من سلك طريقة النفاق كالأشعث بن قيس وغيره ، فصار ذلك شبهة على الأولين ، وبمنزلة الشبهة على الآخرين . وعلم عليه السلام أن العذر الذى يعدون عن هذه الشبهة وعن هذه الطريقة لا تكتفى بهم فى مناجزة القتال فلزمه التوقف عند ذلك ، وعلى هذا الوجه قالوا له عند ورود هذه الشبهة : ـ والأشتر يمدّ فى المقاتلة ـ رده وامنعه من القتال ، فأرسل إليه أن أقبل إلى ، فأرسل إليه الأشتر : ليس هذه ساعة ينبغى أن أزول فيها عن موضعى ، فقد رجوت أن يفتح الله ، فارتفعت الضجة وعلت الأصوات من ناحية الأشتر ، فقالوا له عليه السلام : ما / نراك إلا قد أمرته أن يقاتل ، فقال عليه السلام : من أين ذلك ؟ هل رأيتمونى ساررت الرسول ؟ ألم أكلمه جهراً ؟ فأدّاهم ذلك إلى أن اتهموه فى خلاف المشاهدة ، وبلغ من الأمر أن بعض القوم قال للأشتر : أتحب أنك ظفرت ههنا وأمير المؤمنين بمكانه يتفرق عنه الناس ويسلم إلى عدوه أو يقتل ، فقال الأشتر : لا والله ، وقال عند ذلك : يا أهل العراق ، يا أهل الذل والوهن ، أحين علوتم القوم وقهرتموهم خدعوكم برفع المصاحف ، فقد والله تركوا ما أمر الله فيها ، وقويت عليهم الشبهة بكثرة ما رأوا من القتل ، فإنهم لما قتلوا جعلوا يتنادون وأكلتنا الحرب ونحن لا نرى البقاء مع الاستمرار فوادعوا ، فلما كثر ذلك منهم قويت الشبهة ؛ واجتهد أمير المؤمنين وكبار الصحابة أن يزيلوها بغير التحكيم ويستمروا على المناجزة فلم يتم ، لأنه روى عنه عليه السلام ما قدمناه من بيانه ، ودلالته على أن ذلك مكيدة .

١٠ ا

---

(١) كذا فى الأصل

وروى عن الأشتر أنه قال لهم كيف يقع الاغترار برفعهم المصاحف وقد تركوا ما فيها وما أنزل الله تعالى فى كتابه ! وقال لهم : قد حسست بالفتح والنصر فأمهلونى غدوة . قالوا : إذاً ندخل فى خطيئتك ، قال : فحدثونى عنكم وقد قتل أماثلكم وقراؤكم ، هل كنتم محقين حين كنتم تقاتلون وخياركم مقتولون ؟ فإن كنتم كذلك وأنتم[1] الآن بالإمساك عن القتال مبطلون ، وإن كنتم الآن محقين فقتلاكم الذين لاتنكرون فضلهم[2] وكانوا خيراً منكم أن يكونوا[3] فى النار ، فقالوا عند ذلك قول من يجهل الحجاج : فاتلناهم فى الله ، وندع قتالهم لله . إنا لا نطيعك ولا صاحبك ؛ فقال عند ذلك : خدعهم / ماخدعتم بأصحاب الجباه السود ، كنا نظن صلاتكم زهادة فى الدنيا ، ١٨٠ أ
وشوقا إلى لقاء الله .

وروى عن ابن عباس أنه قال : يا قوم ، إنه يكرم[4] معاوية فلا تختلفوا واستمروا ، فلم يقع منهم القبول ؛ ولا زالت الشبهة بطريقة الحجاج ، لأنه قد روى عنهم المكابرة والمعاندة والمعارضة الفاسدة ، لأنه روى عن بعضهم أنه قال : دعوناهم إلى كتاب الله فردوه علينا فقاتلناهم . وإنهم اليوم دعونا إلى كتاب الله فرددناه عليهم لحل لهم منا ما حل لنا منهم وقوى من يؤتى على هذه الطريقة ، ورأى أمير المؤمنين فى الوقت أن الاستمرار على الحرب متعذر ، وأن طريقة الحجاج لا تنفع ولا تزول بها الشبهة ، وأن إزالة مالحقهم من التنازع والاختلاف والفشل غير ممكن ، فعند ذلك لم يخل الحال فى الرأى من وجهين ؛ أحدهما : انصراف من غير تحكيم ، وذلك مما يعظم ضرره فى الدين ، أو التحكيم ، والضرر فيه أقل ويرجى معه عود الأمر إلى الصلاح ، فلذلك رضى بالتحكيم ، وكل أمر من الأمور يرتجى به دفع المضرة لا يجب أن يكون حسناً إذا زالت المضرة أو زال الخوف منها ؛ وليس لأحد أن يقول : إن كان هذا

(١) كذا فى الأصل ولعلها [illegible] .
(٢) كذا فى الأصل ولعلها « فقتلتم » .
(٣) لعل [illegible] .
(٤) لعلها : « يمكر » .

التحكيم حسناً منه فيجب أن يكون حسناً ، وليست الحال حال ضرورة ، لأنا قد بيّنا أنه إنما حسن منه الرضا به لدفع ما ذكرناه من المضرة ، ولأنه ظن أنه أقرب الوجوه إلى زوال الشبهة عن القوم ، وقد كان على ثقة من أن كتاب الله لا يقتضى إلا إثبات أمره وزوال أمر القوم ورضى بذلك وخاف إن لم يرض به من فساد فى أصحابه ولا يتلافى[1] ، لأن الذين طلبوا ذلك كانوا أكثر عدداً وإن كانوا أقل نصرة ، ١ ولعله خاف منهم على أهل البصائر ، فإذا اجاز له عليه السلام أن يحارب أهل الشام / لدفع ضررهم من الوجه الذى ذكرنا حتى لولا ما يخاف من المضرة على الدين والدنيا منهم لما حسن أو قصد إلى محاربتهم فكذلك إذا خاف فى أصحابه المضرة والشبهة وتمكن بعضهم من بعض بالميل فواجب عليه من جهة السياسة أن يرضى عند ذلك بما لولا هذا الفعل قصر ما كان يجب الرضا به ، لأن الواجب على الإمام الذى أقيم للدين والسياسة أن يسلك عند هذه العوارض أقرب الوجوه إلى زوال ما يخاف على الدين والدنيا ، فإذا قدر عليه السلام أن أقرب الوجوه والحال ما ذكرنا إلى زوال الفساد الذى هو أهم إليه من فساد أهل الشام وزوال المضرة التى هى أقرب إليه من مضرتهم الرضا بالتحكيم أن يرضى بذلك ، لأنه لو لم يرض به لم يخل حاله من وجوه : إما أن يستمر على مناجزة القوم وحال أصحابه فى الفشل والفتور ما ذكرنا وذلك متعذّر ، أو يحارب من دخلت عليه الشبهة من أصحابه بأهل البصائر وذلك محظور عنده إذا أمكنه أن يردهم عن شبههم من غير هذا الوجه ، وإذا كانوا غير منابذين له ، أو ينصرف عن القتال أصلا ، وذلك أعظم مضرة من الرضا بالتحكيم من وجوه كثيرة ، فلم يبق فيما يقتضيه الرأى والحال هذه إلا ما ذكرناه ؛ فإن قال : أفيسوغ ما ذكرتموه الرضا بما يقبح ؟ قيل له : لم يقل إنه قبيح فيصح ما ذكرته ، بل هو حسن ؛ فإن قال : إن كان حسناً يجب أن يحسن فى كل حال . قيل له :

---

(١) كذا فى الأصل .

لا يجب ما ذكرناه ، لأن إظهار كلمة الكفر وغير ذلك يحسن عند الإكراه وجوب المضرة ولا يحسن فى / سائر الحالات وقد بيَّنا أن ما المقصد فيه دفع المضرة ١٨١ب لا يحسن مع زوالها ، وهذه طريقة ثابتة فى العقليات والسمعيات فلا وجه لما سألوا عنه .

فإن قيل : أليس التحكيم فى أمره وأمر القوم يقتضى شكَّه فى أنه المحق وفى أنه الإمام ، لأنه إن كان على بصيرة وتبيُّن فلا وجه لهذا التحكيم ، وما هذا حاله يقبح على كل حال ، ويخالف ما ذكرتموه من كلمة الكفر .

قيل له : لو كان ذلك مما يدل ظاهره على ما قلته لم يدل ذلك إلا إذا كانت هناك أحوال تغيِّر حكمه ، لأن كلمة الكفر مع الاختيار تدل من حال المتكلم على اعتقاد ذلك ، ومع الإكراه لا تدل عليه ، ودلالة هذه الأمور هو بمنزلة دلالة الكلام الذى إنما يدل باختيار فاعله ، ولا يمتنع أن يتغير حكمه بما يقترن به من القرائن ؛ فن أين أنه يدل على ما ذكرتموه ، وقد ظهر من أصحابه عليه السلام ما ظهر ، هذا لو سلم ما قالوه من كونه دالاً على الشك ، فكيف وقد علمنا أنه لا يدل على ذلك ، لأنه قد يجوز أن يرضى بالتحكيم لإزالة الشبهة عن قلب غيره وإن كان على ثقة بيقين وبصيرة ، ويجرى ذلك فى بابه مجرى ما يفعله من المناظرة والتشدد فى ذلك ، أو يأمر به ، لا أننا شاكون لكن لإزالة الشبهة عن الغير ، فما الذى يمنع من مثله فى باب التحكيم فكيف يجوز أن ثبوتهما على أمير المؤمنين عليه السلام أنه رضى بذلك الشك مع أن الحكم بحاله لمن شاهده ، ولنا من جهة الخبر ضرورة بأنه كان على بصيرة ويقين ، وقد كان يظهر منه فى ذلك الوقت ما يبيِّن ذلك من حاله ، فلو كان الأمر فى دلالة التحكيم ما ذكروه لكانت هذه الأحوال بمنزلة كلام متصل بكلام فى أنه يغير دلالته

فإن قيل : إن التحكيم يجب أن يصح لأنه يتضمن الرضا بما يحكم به الحكمان من إثبات ونفي ، ولا بد من أن يكون /أحدهما باطلا فإطلاق الرضا بالباطل قبيح[1] لا محالة ؛ ١١ أ قيل له[2] : هذا إن كان عليه السلام ورضي[3] بحكمهما مطلقاً ، فأما إذا كان إنما رضي بحكم الكتاب دون حكمهما . وقد علمنا أن حكم الكتاب لا يكون إلا حقاً ، فقد صار التحكيم لا يتضمن إلا الرضا بالحق .

وبعد ، فلو صح ما قالوه لوجب أن لا يحسن من الإمام أن يولّي حاكماً وأميراً مع تجويزه أن يحكم بالباطل بأن يقال : إن توليته إياه تقتضي الرضا بالحكم فإذا بطل ذلك بأن يقال : إنما توليه ليحكم بالكتاب والسنة فلا يلزمه هذا القول وجب بمثله بطلان ما ذكروه ، فإن قال : إنما[4] حكم بالكتاب فما الحاجة إلى الحاكمين . قيل له : لأن الكتاب لا ينطق بنفسه فلا يمتنع أن الحكم مَن يظهر مافيه من دلالة الحق فيبينه ودلالة الباطل فيزيله ، وقد كان عليه السلام عالماً بأن الكتاب لا يقتضي إلا إثبات أمره . فإن قيل : أليس الحاكم قد يجوز أن يغلط إذا تأمل الكتاب وتصور الحق فلماذا رضي بذلك ؟ قيل له[5] : لو كان تجويز ذلك يبطل التحكيم لوجب بطلان تولية من يجوز الغلط عليه ، على أنه يقال لهم : إذا كان إنما رضي بحكمهما في أمر مخصوص على وجه مخصوص ، فإن عدلا عن هذه الطريقة صار الذي يأتيان به بمنزلة أمر مبتدإ فلا يؤثر ، ويكون وجوده كعدمه ، ويصير [بمنزلة[6] ولي أمر أفحكم في غيره] ، وهذا لا يمنع من صحة التحكيم ، على أن الأصل في التحكيم ما ورد به الكتاب في شقاق الزوجين ، لأنه قال : (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها) فأمر تعالى بالحكمين في ذلك مع تجويز أن يريدا إصلاحاً أو إفساداً ، ولذلك قال تعالى : (إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله

---

(١) كذا في الأصل . (٢) الأولى حذف (له) (٣) كذا في الأصل
(٤) كذا في الأصل ولعله « إن » بدل « إنما » (٥) الأولى حذف « له »
(٦) لعله : بمنزلة من ولي أمراً فحكم الخ .

بينهما) لأن ذلك يدل على تجويز خلافه ، ثم لم يمنع ذلك من حسنه ، وكذلك القول فيما ذكرناه ، وإنما نلتمس / بذلك قرب الإصلاح ، لأن الغالب عند الشقاق أن توسط ١٨٢ب الحكمين من جهتهما والرضا بما يتفقان عليه أقرب إلى زوال الشقاق وعود الصلاح من أن يتوليا هما بأنفسهما المناظرة وأمر تعالى بذلك لدفع الضرر ، وعلى هـذا الوجه سلك أمير المؤمنين فى التحكيم على ما فصلنا ، وكما أن الحكمين من جهة الزوجين لو رضيا تكون المرأة مطلقة أو زوجة لغيره لم يؤثر ذلك فى صحة التحكيم ، بل يجب أن يقال : إنهما عدلا عن الوجه الذى وقع التحكيم عليه ، فكذلك القول فيما فعله الحكمان من خلع أمير المؤمنين ، وهذا بيّن

فإن قيل : أليس من جعل حكما فى أمر من الأمور فقد جعل حاكماً فيه وقد بيّنا أنه لا يجوز تفويض الحكم إلى الفاسق ، كما لا يجوز تفويضه إلى الجاهل ، فكيف جاز أن يحكم فى دين الله من ليس بعدل ، وهلا دلكم ذلك على فساد ما رضى به من التحكيم لهذا الوجه . قيل له[1] : قال شيخنا أبو على : إن الذى بيناه فى الشرع أنه لا يجوز أن يولى الحاكم المتعلق باجتهاده ورأيه إلا العدل الصالح ، فأما ما لا يتعلق بالرأى بل حصل فيه التغيير ، وبين فيه الوجوه ؛ فمن أين أن السمع قد أوجب من أن لا بد من كونه عدلا مع علمنا بأن من هذا حاله بمنزلة المؤدى للرسالة المخصوصة أو القيم بوكالة معيّنة إلى ما شا كل ذلك .

قال : ولم يثبت أنه عليه السلام حكّم فاسقا ، لأن الذى كان من قبله أبو موسى ولم يثبت فسقه ، لأن الأمور التى كانت منه لا تقطع بكونها فسقًا فما حكم إلا عدلا ، وأن حكم معاوية من ثبت فسقه وليس عليه فى ذلك عيب إذا لم يرض وقد يقع الشقاق بين الزوجين فتكون الزوجة ذمّية فترضى بذمّى ، ولا يكون على الزوج فى ذلك عيب ، على أن الذى دعاه عليه السلام إلى الرضا بالتحكيم دعاه بعينه إلى الرضا بتحكيم أبى موسى فلم يفعل ذلك عن اختياره ، وإنما فعله للضرورة ، وقد نقل عنه عليه السلام

(١) الأول حرف ٤٠

١ أ ما يدل على ذلك ، لأنه / أراد أن يبعث بعبد الله بن عباس فقال الأشعث بن قيس مع أهل اليمن : لا نرضى إلا برجل من أهل اليمن ، حتى قال عند ذلك : فإنى أبعث بالأشتر فهو يمانى ، فقال الأشعث : حكومة الأشتر طرحتنا فيما نحن فيه ، ابعث رجلا لم يختلط بنا ، واختاروا أبا موسى وعيَّنوا عليه ، لأنه كان قاعداً عن نصرته والمحاربة معه وقال لهم : قد رموكم بحجزكم الأرض فدعونى أرميهم بغلام من قريش ، فأبوا عليه فى ذلك وأداه خوف زيادة الفساد والشبهة إلى الرضا .

فإن قيل : فقد روى عن جماعة من أصحابه أنهم التمسوا العدول عن التحكيم إلى المناجزة . وقد روى عن عدى بن حاتم أنه قال : إن أهل الباطل وإن كانوا لا يقوون فإنه لم يقتل منا عدداً[1] إلا وقتل منهم مثله ونحن أمثل بقيّة ، وقد جزع القوم وايس بعد الجزع إلا ما نريد فتأخر القوم ، وقال الأشتر : يا أمير المؤمنين ، إن معاوية لا خالف له من رجاله ، فلو كان له مثل رجالك لم يكن له مثل صبرهم فاستعن بالله . قيل له[2] : إنه ليس بواجب على الإمام أن يقلد فى الرأى غيره ، وإنما يلزمه أن يعمل على قدر اجتهاده ولا يلزمه ترك اجتهاده لاجتهاد غيره ، فلا يصح ما ذكرتموه .

وقد روى أن الأشعث بن قيس قام عند هذا الكلام من بين أصحابه عليه السلام مغضباً وتكلّم بما يدل على الشك ، وأن القوم فتروا عن الحرب وقلّت بصائرهم ، فعلم عليه السلام أن الأولى ـ وقد انتهت أحوال القوم إلى ما انتهت إليه ـ الرضا بما يؤدى إلى ترك الحرب وتأخيره ، لأن مناجزة الحروب لا يمكن بالعدد القليل ، وقد يجوز أن يقال : إن رضاه عليه السلام بالتحكيم لم يكن إلا ليتمكّن من إزالة الشبهة عمّن لحقته ، ورأى بأن إزالة ذلك فى الوقت يتعذّر ، وأن مخالفتهم فيما رأوه من التحكيم يصرفهم عنه أصلا فضلا عن استماع حجاجه وكلامه ، فأجاب إلى ذلك ، وغرضه ما قلناه دون
١ ب نفس التحكيم لأن / ذلك يحسن فعله فى الدين ، لأن أحدنا لو استدعى إلى الدين

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (عدد)

(٢) الأصل : عليه (له) .

مخالفاً لحسن منه الرضا بما يؤدى إلى لزومه المجلس مدة وسماعه الحجاج والبيان ، فعلى هذا جرى التحكيم من أمير المؤمنين وصرف الأصل فيه إلى مدة ولم يكن يظن بأبى موسى مع صحبته وتفقهه فى الدين أن يخفى عليه الأمر مع ظهوره . ولا أنه يُخدع فى الأمر الواضح فرضى بذلك ، وكان عنده أن الرضا بذلك أولى فى الرضا وأقرب إلى رد ما جاء من[1] قلوب القوم من الشبهة ، وأراد بذلك أن يتمكن من بعد من معاودة القوم ومناجزة الحرب ، فوقع الأمر بخلاف ما ظنه ، فصار العيب على غيره دونه ، وذلك بمنزلة توليته عليه السلام من ولاه ممن أخطأ وأقدم على ما لا يجوز .

وقد قال شيخنا أبو جعفر الإسكافى ما يدل على أن أمير المؤمنين لم يرض بالتحكيم فى الحقيقة ، وإنما أظهر الرضا لخوف الفتنة وروى عنه أنه قال لهم : « لقد أمسيت أمير المؤمنين وأصبحت اليوم مأموراً ، وكنت أمس ناهياً فأصبحت اليوم منهياً ، وقد أحببتم البقاء وليس لى أن أحملكم على ما تكرهون » .

وروى ما يدل على أن القوم أظهروا الرضا بذلك ، ولم يكن قصدهم حكم الحكمين ، لأن قيس بن سعد قال لأهل الشام : قد دعوتمونا إلى ما عليه قاتلناكم ، ولم يكن ليرجع أهل العراق إلى عراقهم ، ولا أهل الشام إلى شامهم بأمر أجمل منه ، وأن يحكم بما أنزل الله تعالى ، فالأمر فى أيدينا دونكم ، وإلا فنحن نحن وأنتم أنتم . قال : وقد كانت الشبهة ودوام القتال وكثرة القتل أورثتهم فشلا ، فأثر فيهم رفع المصاحف وما كان من القوم عند ذلك .

وقد روى عن عبيد الله بن عمر أنه وقف بين الصفين فقال : يا أهل العراق ، كانت بيننا وبينكم أمور فإن تكن للدين فقد والله عذرنا ، وإن تكن للدنيا فقد أسرفنا وأسرفتم ، وقد دعوناكم إلى ما دعوتمونا إليه فأجبناكم ، فاغتنموا/ هذه الفرصة ١٨٤ أ
التى لعله أن يعيش بها الحى ويبشر بها القتلى ، ومثل هذا الكلام إذا صادف قلوباً خامرتها الشبهة تقدر[2] فيها الحيلة فوقع التحكيم على هذا الوجه .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : إلى) (٢) كذا فى الأصل

وروى عن أمير المؤمنين أنه صرح لهم بذلك اليوم فقال : لست أحكم الرجال ولكنى أحكم الكتاب ، وإن حكموا به قبلت منهم ، وإن لم يحكموا لم أقبل ؛ وهذا يدل على ما قدمناه . قال : مع أنه نظر إلى أهل البصائر . وقد حدث ما حدث، فإذا هم قليل لا يجوز بمن خالفهم، فوادعهم لقلة الأنصار .

وروى أن سليمان بن صوحان قتل مضروبًا وجهه بالسيف عند كلام الناس فى الموادعة فنظر إليه علىّ فقال عليه السلام : (فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلا) فأنت ممن لم[1] يبدل ولم ينتظر . فقال له سليمان : والله لقد جئت أن ألتمس أعوانًا ولأن يعودوا إلى أمرهم الأول فما وجدت إلا قليلا

وقد روى عنه عليه السلام ما يدل على أنه قد رضى بذلك ، لأنه خاف لو ناجزهم الحرب من انقطاع نسل رسول الله صلى الله عليه .

وقد روى عنه أنه لما رجع من صفين وقرب من الكوفة أنه قال جوابًا عن خطاب يقتضى عيبه فيما أقدم عليه : لقد هممت بالإقدام على القوم وكنت سخيًا بنفسى عن الدنيا فنظرت إلى هذين وقد ابتدرانى — يعنى الحسن والحسين — ونظرت إلى هذين وقد تقدمانى — يعنى محمد بن على وعبد الله بن جعفر — فقلت : هذان إن هلكا انقطع نسل رسول الله من هذه الأمة فكرهت ذلك ، فأشفقت على هذين والله على أن لا أحضر حربًا وهما معى . وكل ذلك يجرى مجرى العذر فى إظهاره الرضا بالتحكيم ، ولو لم يثبت إلا لواحد[2] من هذه الوجوه لكفى فى حسنه فكيف وقد أجمعت أجمع وهو مع ذلك يظهر الذم لأصحابه فيما أتوه من سبب الرضا بالتحكيم .

وقد روى عنه أنه قال يومئذ : لقد فعلتم فعلة ضعضعت قوام الدين وأسقطت منه وأورثت وهنًا وذلة ـ فى خطبة طويلة ذمهم فيها وفى عدولهم عن المقاتلة عند رفع المصاحف . ثم إن الذين / حملوه على إظهار الرضا بالتحكيم بلغت بهم الندامة ١٨٤ب

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (لم)   (٢) كذا فى الأصل ، ولعلها (واحد)

وهم أصحاب البرانس إلى أن قال بعضهم : كفرنا وكفرت فلم يرضوا بالشبهة الأولى مع عظم ما فيها من المضرة حتى عدلوا إلى ما هو أعظم منها وفارقوا أمير المؤمنين . ويقال إنهم بلغوا اثنى عشر ألفًا وأتوا حروراء ونزلوا هناك وأمّروا على أنفسهم أميرًا ورأى أمير المؤمنين أن قتالهم أوجب لما بلغه عنهم أنهم يستعرضون الناس بالسيف والقتل ، وأنهم يقتلون الأطفال فضلا عن البالغين ولم يقدم على محاربتهم إلا بعد الحجاج والبيان ، وليس فيما تكلم به القوم أجود ولا أبلغ مما أوجبه عليه السلام عليهم وأورده ابن عباس لما أنفذه إليهم فإنه قال عليه السلام : من زعيمكم ؟ قالوا : ابن الكواء ، فقال : ما أخرجكم من حكمنا ؟ قالوا : حكومتكم يوم صفين ، قال : نشدتكم بالله أتعلمون أنهم حين رفعوا المصاحف قلت لكم وقد طلبتم أن أجيب إلى ذلك ، إنى أعلم بالقوم منكم ، إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وقد صحبتهم وعرفتهم أطفالا ورجالا فامضوا على حقكم وصدقكم فإن هذه خديعة ودهاء ومكيدة ، فرددتم على رأيي وقلتم : لا بل نقبل منهم ، فقلت لكم : اذكروا قولى لكم ومعصيتكم إياى ، فلما أبيتم اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحياه القرآن ، ويميتا ما أماته القرآن ، فإن حكما بحكمه فليس لنا أن نخالف ، وإن أبيا فنحن من حكمهما براء ، فهل قام إلىّ رجل منكم فقال : يا علىّ ، إن هذا الأمر أمر لله فلا تحكم القوم ؟ قالوا : لا ؛ قالوا : فأخبرنا ، أفمن العدل تحكيم الرجال فى الدماء ؟ قال : إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن ، وهو خط مسطور بين لوحين لا ينطق حتى يتكلم به الرجال ، وأنتم حكمتم أبا موسى وجئتمونى به مترباً وقلتم : لا نرضى إلا به وقال عليه السلام : أخبرنى يابن الكواء ، متى سُمّى أبو موسى حكمًا ، أحين أرسل / أم حين حكم ؟ فقال : فقد ١٨٥
سارعنى وهو مسلمٌ جانبه أن يحكم بما أنزل الله ؛ قال : نعم ؛ قال : فلا أرى الضلال فى إرساله أنه كان عدلا ؛ قالوا : فخبرنا عن الأقل ، لم جعلته بيننا وبينهم ؟ قال : ليعلم الجاهل ، ويتثبت العالم ، ولعل الله يصلح فى تلك المدة بين الأمة .

وقال عليه السلام : لو أن رسول الله صلى الله عليه أرسل مؤمناً يدعو الكفار إلى كتاب الله فارتد على عقبه كافراً ، أ كان يضره عليه السلام ؟ قالوا : لا ؛ قال : فما ذنبي إذا ضل أبو موسى ولم أرض بحكومته ! وقالوا : أفرأيت كتابك باسمك واسم أبيك وتركك التسمي بإمرة المؤمنين ؟ قال عليه السلام : دار[1] أمر الحديبية كتب النبي صلى الله عليه : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ؛ فقال أبو سفيان وسهيل ابن عمرو : لو أقررنا بذلك وشهدنا به ما قاتلناك ، اكتب باسمك واسم أبيك ، فقال عليه السلام : اكتب محمد بن عبد الله فإن ذلك لا يضر نبوتي شيئاً ، وكتبها رسول الله لا بائهم فكتبتها أنا لا بائهم . قالوا له : صدقت وبقيت خصلة واحدة ، وهو أنا قد علمنا أنك لم ترض بحكمهم حتى شككت فقال عليه السلام : أنا أولى بأن لا أشك في ديني أم النبي صلى الله عليه ، وقد قال الله لنبيه : « قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين » أدل ذلك على شك النبي فيما هو عليه حتى قال هذا ؛ قال : فقال ابن الكواء : خصمتنا ورب الكعبة وأنت أعلم منا بما صنعت ؛ فقال عليه السلام : ادخلوا مصركم — رحمكم الله — فلم نبرح حتى دخلوا معه المدينة وقال لهم ابن عباس وقد احتج عليهم بقول الله : « يحكم به ذَوَا عَدْلٍ منكم » وبالحكمين عند الشقاق ، فقال : لا يعدل عمراً وأبا موسى فقال لهم : قد قال الله تعالى : « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » أرأيت لو كانت المرأة يهودية قد اختارت حكومة أهلها وهم غير عدول وقالوا له : كيف تجوز الموادعة وقد أزالها عند ظهور / الإسلام وعلوّ أهله ، فأجاب بأن سبب زوال الموادعة القوة ، فلما قوى ب الإسلام وكثر المسلمون زالت ، ومتى اختلفت الكلمة ورجع أهل الحق إلى قلة جازت الموادعة كما جازت من الرسول عليه السلام قبل الهجرة . وقالوا له : إن الحكم الظاهر يجب أن يمضى ولا يتوقف فيه كجلد الزانى وحد السارق فلماذا توقفتم في الإمامة

[1] كذا في الأصل .

وحكمتم الرجال ، فقال لهم عند ذلك : إنما يجب فيما لا شبهة فيه عند أحد ، فأما عند الشبهة فقد يجوز التوقف ، وأن الباغى من الفريقين معاوية وأصحابه مما قد يجوز فيه الشبهة ، فلذلك صح التحكيم . وهذه الجملة أبين ما نورد على القوم

وقال شيخنا أبو على : إنه عليه السلام إنما يطعن فى تحكيمه بأن يقال : حكم فى دين الله فاسقًا ، لأنه كان يعتقد فى أبى موسى خلاف ذلك وإن كان قعد عن نصرته ، وأما اقتران عمرو به كالشرط فى حكمه ، كما أن حكمه بالكتاب شرط فى جوازه عليه فلم يحكم فاسقًا على وجه ، وبيّن أن التحكيم من الزوجين إذا حسن مع علمنا بأنهما هو الظالم فغير ممتنع فى باب الإمامة وإن علمنا المستحق لإزالة الشبهة عن الغير .

وهذه الجملة كافية فى إبطال قول الخوارج وتعلقهم بالتحكيم ؛ وما قدّمنا من تسمية النبى صلى الله عليه لهم بالمروق من الدين وغير ذلك يدل على فساد طريقتهم ، وإنما بنى الخوارج سائر مذاهبهم على هذه الشبهة فيما يتصل بالإمامة ، وعلى شبهة الوعيد فيما يتصل بالتكفير ، وقد بيّنا فساد قولهم فى الوجهين فلا وجه بعد ذلك للتشاغل بفروعهم لدخولها تحت سائر ما قدمناه ؛ وبالله التوفيق فى هذا الباب .

الكلام فى التفضيل

/ اعلم أن الأمر الذى قدمناه يقتضى أن الكلام فى التفضيل والأفضل على القطع لا يدخل فى باب التعبد ، لأن ذلك لو احتيج إليه لكان إنما يحتاج إليه للإمامة ، وقد بيّنا أن الذى هو شرط فى الإمام أن يكون أفضل أو كالأفضل فى الظاهر دون القطع ، ومن جهة العقل لا يجب أن نعلم ذلك ، كما يجب أن نعلم تمييز الشىء من غيره ، لأنا قد بيّنا ما لأجله يجب معرفة ذلك ، وأنه غير موجود فى الفضل والأفضل ، وإنما نجيز القول فى ذلك لما اختلف فيه الاختلاف الشديد ، ونحن نبين القول فيه وكيفية الخلاف فى ذلك ، ونبين وجوه الفضل ، ونذكر كلام من يقول بفضل أمير المؤمنين ، ومخالفة من يقول بفضله قطعاً لمن يقول بفضله من جهة الأفعال الظاهرة ، لأن الذى عمل كتاب الموازنة يدل كلامه على المذهب الثانى ، وإن كان لا يمتنع أن يكون فيهم من يعتقد فى ذلك أنه يدل على الفضل قطعاً ونوجز القول فى ذلك لأن لا يخلو منه كتابنا ، وقد يقضى القول فى ذلك شيخنا أبو عبد الله .

فصل

في ذكر جملة من الخلاف في هذا الباب

المشهور من الخلاف فيه قول من يفضل أمير المؤمنين عليه السلام على غيره ، وهم على فرقتين : من يفضله قطعاً للنصوص الواردة أو لقلته أن وجوه الفضل أكثر ؛ ومنهم من يقول بذلك على مايقتضيه الظاهر من الأمارات والأفعال ، وقول من يقول : إن أبا بكر هو الأفضل ، والغالب من حالهم أنهم يسلكون ، وكونه [1] أفضل هاتين الطريقتين ؛ لأن أدلتهم تدل على ذلك من حيث يستدل بعضهم بالنصوص ، وبعضهم بذكر وجوه الفضائل .

وقول من يقول بالتوقف ، وهم على فرقتين : منهم من يدل كلامه على أنه يقطع على تساوى فضلهما وهما الأفضل ، ومنهم / من يقف وقوف من لا دليل عليه ومن ١٨٦ب
يرى أن الظاهر من فضائلها التعارف .

فأما من يحكي عنه أن العباس بعد الرسول أفضل فخلافه شاذ ذكره ابن أبي الثلج عن سعيد بن المسيّب وحكاه أبو عثمان الجاحظ عنه أيضاً ؛ وهو مذهب الدويدية .

وأما قول من يقول : إن أفضلهم بعد رسول الله عمر بن الخطاب فهو أيضاً شاذ ، قد حكاه شيخنا أبو عثمان في رسالته الخطابية . وذكر عن فرقة أنه الأفضل بعد الرسول صلى الله عليه .

وحكى ابن أبي الثلج عن ضبة بن محصن أنه قال : بينا نحن جلوس في المسجد فتذكرنا أبا بكر وعمر ففضل بعضهم عمر على أبي بكر وشيخنا أبو علي ادعى الإجماع بخلافه ، وأن أحداً لم يقدم عمر على أبي بكر ولا قدم غير الأربعة من الخلفاء عليهم .

---

(١) كذا في الأصل ولعله في (كونه)

هذا جملة الخلاف في الأفضل بعد الرسول عليه السلام ، ثم اختلف من بعد من قال إن أبا بكر أفضل بعد الرسول عليه السلام ؛ فمنهم من قال : ثم بعده عمر ، ثم بعده عثمان ، ثم عليّ ؛ ومنهم من قال : ثم عمر ، ثم علي ، ثم عثمان على ما حكى عن واصل ابن عطاء وغيره .

وشيخنا أبو علي يقول : لم يختلف قول هؤلاء في أن الأفضل بعد أبي بكر عمر ؛
ثم اختلفوا فمنهم من قدم عثمان ، ومنهم من قدم أمير المؤمنين ؛ فمن كان يقدم عثمان
فيما روى عنه الحسن البصري وعمرو بن عبيد وكثير من المرجئة وأكثر أصحاب
الحديث ، وروى ذلك عن هدير ، ومن فضل عليًّا على عثمان واصل بن عطاء ،
ولذلك كان ينسب إلى التشيّع ، لأن الشيعي في ذلك الزمان من كان يقدم عليًّا على
عثمان ؛ وفيهم من يقدم أبا بكر ثم يقف فيمن بعده ، ذكره الإسكافي غير مضاف
إلى أحد ؛ ومنهم من يقول : الأفضل / بعد أبي بكر عمر ثم عثمان ثم علي ، وإليه ١١ ا
تذهب طبقة من الحشو وأصحاب الحديث وقد حكى عن ابن عمر وأبي هريرة ذلك ؛
ومنهم من وقف مع قوله بتفضيل علي عليه السلام في سائرهم ، ومنهم من قدمهم على
الترتيب الذي ذكرناه .

وفي جملة من وقف في أبي بكر وعلي من فضّل عليًّا على عمر وقطع بذلك ، حكاه الإسكافي من غير ذكر أحد .

فأما بعد الأربعة فشيخنا أبو علي يحكي أن بقية العشرة أفضل من غيرهم بالإجماع ويقول : إن من أنفق من قبل الفتح وقاتل أفضل ممن أنفق وقاتل بعد . وفي أصحاب شيخنا أبي علي من يخالف ذلك .

وقد ذكر هو وشيخنا أبو هاشم أن الصحابة أفضل ممن بعدهم على ما يقتضيه قوله عليه السلام : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم » .

فأما تفضيل أبي بكر فشهور عن عمر وعثمان ؛ وعن عمر[1] وأبي هريرة وجماعة من التابعين كالحسن والشعبي ، وهو مذهب أكثر البصريين كالنظام والجاحظ وعباد وغيرهم .

وأما تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام فروى عن الزبير وحذيفة بن اليمان وجابر ابن عبد الله وعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد وعن طبقة من التابعين ومن بعدهم كمجاهد وعطاء وسلمة بن كهيل والحكم وفي جملة ما تركناه من المذاهب قول شيخنا أبي الهذيل لأنه يقف في أبي بكر وعمر وأمير المؤمنين ، ويقطع بفضلهم على عثمان ؛ فهذه جملة الخلاف في هذا الباب . وإنما نذكر الخلاف عمن يقول بفضلهم لأن على هذا الوجه يترتب فضل بعضهم على بعض . فأما من لا يقول بذلك ممن يدعي النص والعصمة فلا مدخل لقولهم في هذا الباب .

---

(١) كذا في الأصل

فصل

فيما به يصير الفاضل فاضلا وافضل من غيره وما يتصل بذلك

١٨ب / قد ثبت فى الأبواب المتقدمة الوجوه التى تقع فيها ويستحق بها المدح ، وبيّنا أن من ذلك مالا يتعلق بفعله وقدرته كالنسب والغنى والعقل وغير ذلك فلا وجه لتفصيله الآن ، لأن الغرض بيان ما يدور بين من ذكرنا اختلافهم فى هذا الباب ، والمعلوم أنهم لا يريدون بالتفضيل ما قدمناه وإنما عنوا فى باب الدين الذى يرجع إلى كثرة الثواب ومزيّته على ثواب غيره ، فإذا قلنا : زيد فاضل فالمراد به أنه يستحق من الثواب قدراً كثيراً ، لأن من يستحق القليل من ذلك بأنه مؤمن مسلم ولا يقال فاضل ويوصف بأنه أفضل من غيره إذا تساويا فى استحقاق الثواب ، ولأحدهما مزية فى قدر الثواب . وهذا هو المراد بالاختلاف الذى قدمناه وهو بمنزلة اختلافهم فى أن الأنبياء أفضل من الملائكة فى أن المراد هذه الطريقة .وقد بيّنا فى باب الأسماء والأحكام اختلاف الناس فى قولنا « فاضل » ، وهل هو من الأسماء الدينية ، أو يجرى على حد اللغة ؟ وبينا الخلاف فيه ، فإن فيهم من يمنع من إجرائه على الله سبحانه من جهة اللغة ، وفيهم من يمنعه سمعاً فلا وجه لإعادة ذلك ؛ وإذا قلنا فى الفعل إنه فاضل على هذا الحد فالمراد به أنه يُستحق به ثواب كثير ، وإذا قلنا هو أفضل من غيره فالمراد أن له على غيره مزية فى قدر الثواب ؛ وذلك تشبيه بما قدمناه ، وقد تصح الإشارة إلى مكلف فيقال فاضل وأفضل ولا يصح ذلك فى الفعل إلا بمقارنة غيره ، لأنه قد ثبت أنه لا فعل يستحق به الثواب إلا وينضاف إليه ما يمنع من ذلك فيه ، وهو بمنزلة وصفنا الفعل بأنه إيمان ، وقد بينا ذلك مشروحاً .

فصل

فى بيان مابه يعلم الفاضل فاضلا والأفضل افضل وما يتصل بذلك

من قول شيوخنا أنه لا طريق إلى معرفة ذلك إلا من جهة السمع/ فما لم يرد ٨٨ السمع عن الله تعالى ورسوله لا يعلم ذلك ، ويعتمدون فى ذلك على أن أحداً من جهة العقل لا يعلم أنه يستحق الثواب على عمله الظاهر، لنا لأمور، منها : أن الوجه الذى عليه يحسن أو يجب قد يغمض وقد يتعذر معرفته ؛ ومنها : أن الوجه الذى يجب أن يفعله عليه ويستحق به الثواب قد يتعذر معرفته ؛ ومنها : أن يخلصه مما يحبط ثوابه من قبيح يأتيه فى الباطن أو إخلال بواجب يتعذر علينا معرفته ؛ ومنها : أن انفراده عن معاص يؤثر فى ثوابه من جهة نقص أو مساواة يتعذر[1] ؛ وقد بيّنا من قبل أن الفعل لايدل على كون المعصية كفراً ، أو كبيراً ، أو صغيراً ، فإذا لم يعلم ذلك بالفعل اقتضى أن لايعلم فضل الفاضل قطعاً من جهة العقل ، فإذ لم تعلم البواطن جوّزنا فى الفاعل أن يكون معتقداً لما يخرجه من أن يكون طاعة ، وكذلك القول فى تجويز الدواعى والقواصد ، وفى تجويز إبطانه ما يحبطه ، فالذى قدمناه من الوجوه بمجموعها ، أو بانفراد بعضها يقتضى أن لا يعلم أحداً[2] فاضلا من جهة العقل ، بل يقتضى أن لا يعلمه مستحقاً للثواب أصلا . وقد بيّنا من قبل مفارقته الثواب للعقاب فى هذا الباب لأنا إن علمنا بالعقل انفراد ما يستحقّ به العقاب من غيره علمنا أنه يستحقه ، وذلك يتعذّر فى الطاعات.فأما بعد ورود السمع ببيان الكفر والكثير[3] قد يعلم المكلف كافراً وفاسقاً من جهة العقل بأن يعرف وقوع ذلك منه ، ولا نعرف مستحقاً للثواب إلا بخبر يتناوله بعينه لما قدمنا ذكره . والخبر الذى يدل على أنه فاضل أو أفضل هو الذى يرد بهذا اللفظ أو يقتضى معناه .

وعلى هذا الوجه قال شيخنا أبو على : إن خبر الطير يدل على أن أمير المؤمنين أفضل إن صح ، لأن أحب الخلق إلى الله لا يكون إلا من جهة/ الدين ، وذلك يغنى ٨٨ ب

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل ولعلها (أحد) (٣) كذا فى الأصل ولعلها (والصغير)

عن كونه أفضل . وقد قال : لا يمتنع أن يحكم أن زيداً فاضلا[1] أو أفضل من غيره في باب الدين من جهة الظاهر بما يظهر من أفعاله التي توجب الحكم له بذلك عند اختيارها وعند اختيار حال غيره ، لأن لذلك طريقاً من جهة الأمارات . قال : وذلك بمنزلة حكمنا لمن ظهر منه خصال الإيمان أنه مؤمن ، وخصال الصلاح والزهد أنه صالح زاهد وإن لم يقطع[2] على المغيب ، ولا فرق بين جواز الحكم بذلك فيمن يشاهده ، أو فيمن يتواتر علينا خبره ، فلا يخطىء من يقول : إن زيداً أفضل من عمرو مخبراً بذلك عن ظنه ، ولا معتبر في هذا الباب بكثرة رواية الفضل إذا جوز فيمن لم ينقل فضله أن له من الفضائل ما لم يرو لبعض الدواعي ، ولا يجب أيضا ذلك إذا نقل عن بعض فضائلهما مع تجويز فضائل كثيرة لم تنقل ، وإنما يجب الحكم إذا نقل كل ذلك حتى صارت المعرفة بالخبر كالمشاهدة أو مقارناً له .

قال : وقد ورد الخبر بأن من أنفق قبل الفتح وقاتل أفضل ممن أنفق بعد ذلك وقاتل ، وربما قال : إن الآية إنما تدل على فضل الفعل لا فضل الفاعل .

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم مثل ذلك من البغداديات وبين أن في جملتهم من قد أحدث ما أحبط ثوابه ، فدل ذلك على أن الآية دالة على فضل العمل ، وما لا[3] قد ورد الإجماع في السلف على أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة ، وأنه ليس في الصحابة أفضل من علي وأبي بكر قال أبو علي : نعلم بالأخبار المسلمة عن رسول الله صلى الله عليه نحو خبر البشارة وغيره أن الأئمة الأربعة مرتبون قطعاً وقال : إجماعهم على أنهم أفضل الأمة محمول على أنهم كذلك عندهم ولا يدل على القطع . وأجمعت الصحابة على أن أبا بكر أفضل من عمر وعثمان ، وأن عمر أفضل من / عثمان ، ومن قولهما : إنه لا دليل ١٨٠ ب
من جهة السمع على أن علياً أفضل وأبو[4] بكر ، فالواجب التوقف في ذلك لفقد الدليل .

قال أبو علي : ولا يحكم لأحدهم أنه أفضل في الظاهر أيضاً ، لأن المشاهدة لم تحط بفضلهما حتى يعرف مزية أحدهما ولا دفع النقل بفضائلهما على وجه يمكن ذلك

---

(١) كذا في الأصل ولعلها (فاضل)
(٢) كذا في الأصل ، ولعلها (لا يقطع)
(٣) كذا في الأصل .
(٤) كذا في الأصل ولعلها (من أبي بكر)

فيه ، فإن فضل بعض من شاهدهم أحدهم على الآخر بالظاهر ، وحكم بالظن لمشاهدة أفعالهم لم يمتنع وكذلك فى أحدنا قد يجوز له ذلك إذا أحاط علمه بنقل فضائلهم .

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه حكم فى خبر الطائر أنه لو صح لوجب أن يقطع على فضل أمير المؤمنين وحكاه عن أبى على ، لكنه لما لم يصح لم يعلم فضل أحدهما ؛ قال : لأن الأعمال لاتبنى على فضل الإنسان إذا لم يعلم المغيب من حاله ، فإذا فقدنا الدلالة وجب التوقف . وليس لأحد أن يقول : إذا كان على عليه السلام لم يكن مقصراً عن أبى بكر فى زهد وعبادة وعلم وفقه وتقدُّم فى النصرة والكفاية فى الحرب ، فهلا قلتم إنه أفضل ، وذلك لأن تفرده بإحدى هذه الخصال إنما كان يدل على ذلك لو علمنا أنهما استويا فى سائر الخصال ، فأما إذا لم يعلم ذلك فغير جائز أن يفضله عليه ، ألا ترى أن معه عين وغيره معه عين ، وفرق لا يجوز أن يقضى بأن صاحب الأمرين أفضل من صاحب العين إلا بأن يعلم بأن العين التى معهما متماثلة ، وبين أن ذلك يتعذَّر ، لأنا نعلم لأبى بكر فضائل كثيرة ومقامات عظيمة عظم فيها النفع ، وليس الفضل بمقصور على المشقة ، وكذلك كان قعوده عليه السلام فى العريش أفضل من مباشرة أبى دجانة للحرب . وذكر أشياء من فضائل أبى بكر كثيرة نحو كونه معه عليه السلام فى العريش ، ونحو ما كان منه يوم الحديبية لما أفطر الناس وما كان منه من الصحبة / ومن تصديقه عليه السلام حين كذّبه الناس ، ٨٩ .
وما كان منه يوم موته من الخطبة وإزالة الشبهة عن النفوس ، وما كان منه من الاستدعاء إلى الإسلام بمكة وأعاد المسجد ، وما كان منه من كثرة المستجيبين ، وما كان منه من القيام بأمر الردة إلى غير ذلك ، وبيَّن أن تعلُّق من قدَّم أبا بكر بأمر التقدم فى الصلاة وبأمر الإمامة وغير ذلك لا يصح ؛ وتكلم على الأدلة التى استدل بها من فضل أمير المؤمنين كخبر غدير خُمّ وخبر

المؤاخاة ، وقوله : أنت منى بمنزلة هارون من موسى وغير ذلك ، لا يدل على أنه أفضل وأوجب لأجل ذلك التوقف فى فضل أحدهما على الآخر وقال : إذا كان التوقف إنما يجب لأجل فقد الدليل وجوّزنا تقارب أحوالهما فوجب التوقف بين أبى بكر وبينه ، وكذلك بين عمر وعثمان وبينه ؛ وإن قطعنا على أن أبا بكر كان أفضل من عمر لأنا نجوّز أن يكون فضله عليه بقدر يسير ، لما كان لعمر من المقامات المحمودة ، وبيّن كثيراً من فضائله ومقاماته ، وكثيراً من فضائل عثمان وماكان منه من الإنفاق وغيره . وهذا جملة ما قاله شيخنا فى هذا الباب .

فأما أكثر البغداديين من شيوخنا فإنهم يفضلون عليًّا عليه السلام ويسلكون فى ذلك طريقان[1] ؛ أحدهما : موازنة الأعمال والفضائل فيجعلون بإزاء كل فضيلة لأبى بكر فضيلة لعلى عليه السلام ، ويبينون أن لفضائله مزية ، وهم فى بيان المزية على طريقتين : إما أن يجعلوا المزية بزيادة الفضائل ، أو بالوجه الذى يعظم به ؛ والثانى : الاعتماد فى ذلك على أخبار يروونها فى هذا الباب ، كخبر الطائر وغيره .

فأما شيخنا أبو عبد الله فإنه يقطع على أن عليًّا عليه السلام أفضل لأخبار يقطع بصحتها ، ثم يذكر مع ذلك موازنة الأعمال ، ويبيّن أن لفضائل أمير المؤمنين مزية على فضائل أبى بكر / بالكثرة وبالوجوه التى يعظم عليها .

واعلم أنه لا وجه لذكر موازنة الأعمال مع ثبوت الخبر الدّال على فضل أمير المؤمنين ، لأن موازنة الأعمال هو طريق غالب الظن ، وليس بطريق العلم على ما قدمنا ذكره ، وإذا حصل طريق العلم لم يكن بذلك معتبر لكنه لا يمتنع ذكر ذلك بأن نبين أنه لولا طريق العلم لوجب أن يحكم بذلك كما أنه قد يدل على الحكم بنصّ الكتاب ، ونذكر معه طريقة القياس وخبر الواحد على هذا الوجه .

واعلم أن الدليل إذا دل فى أمير المؤمنين أنه ممن يجب توليه باطناً وظاهراً فى كل وقت على ما بيّنا من دلالة خبر غدير خُمّ عليه ، فليس يجوز أن يقطع على أنه

---

(١) كذا فى الأصل ، وصوابها (طريقان)

أفضل من جهة موازنة الأعمال وزيادة الفضائل بأن يقال : قد علمنا أن فضله يتخبط[1] ، فإذا كانت أفضل من فعل غيره فيجب الحكم بأنه أفضل ، وذلك أنه يجوز عليها الصغائر ولها تأثير فى انتقاص ثوابه ويجوز فى أبى بكر أن يكون حاله كذلك إذا لم يدل الدليل عليه ، لأن فقد الدليل إنما يوجب الشك ويقترن به التجويز ، فأما الاعتماد من غير هذا الوجه على هذا الخبر فممكن وسنذكره من بعد، وقد بيّنا أنه لا يمكن التعلق بالتقدم فى الإمامة على التقدم فى الفضل ، وشرحنا القول فيه فلا وجه لإعادته ، وبيّنا أن ذلك إنما كان يجوز لو كانت الإمامة جزاء على عمل أو مستحقة بالفضل ، أو من شرطها كون الإمام أفضل ، ومتى بطل ذلك خرج من أن يكون دالاً على ذلك .

واعلم أن أخبار الآحاد المروية فى هذا الباب لا يمكن الاعتماد عليها ، لأن القطع بصحتها إذا لم يمكن فكذلك القطع بعدولها ، ولأن القول بالتفضيل من باب الدين لا من باب العمل ، وإنما يجوز قبول ذلك فى باب العمل وفيما يجرى مجراه نحو الحكم والخبر إذا كان عن غالب الظن فلا بد من أن يتعلق بذلك ضرب من العمل نحو قبولنا خبر الثقة فى التوبة / والصلاح فيمدح عند ذلك ، ويزول عن الذم على ١٩٠ب
ما قدمنا ذكره من قبل ، وعلى أن أخبار الآحاد متعارضة ، ففيها ما هو كالنص المصرح فى أن أمير المؤمنين أفضل ، وفيها كالنص المصرح فى أن أبا بكر أفضل ، فلا وجه للتشاغل بذلك إلا إذا قصد به دفع أحد الآخرين بالآخر ، وبيان تخطئة التعلق بذلك إذا أريد به إثبات التقارب بحالتهما فى الفضائل المنقولة ، فالمعول إذاً فى هذا الباب على الأخبار المتواترة، لكنه لا يمتنع فى باب الموازنة ذكر أخبار الآحاد، لأنا قد بيّنا أن ظاهر الفضل لا يعلم به أو يستحق به الثواب ، وإنما نذكر فى الفضل من جهة غالب الظن ، فلا يمتنع فى خبر الثقة أن يحل هذا المحل وإن كان دونه فيما يقتضيه من غالب الظن . ونحن نبين الآن كلا الطريقين ونذكر ما اعتمد عليه شيخنا أبو عبد الله ومن تقدم كأبى جعفر الإسكافى وغيره فالمعتمد فى ذلك على ما أوردوه .

---

(1) كذا فى الأصل .

فصل

فيما يدل قطعا على أن أمير المؤمنين عليه السلام أفضل

قد استدل شيخنا أبو عبد الله على ذلك بأمور واستدل بها الإسكافي لكنه في نصرته بلغ ما لم يبلغه ؛ فمن ذلك قوله عليه السلام — وقد أهدي إليه طير مشوي — : « اللهم أدخل إليّ أحب أهل الأرض إليك ليأكل معي » فدخل عليّ عليه السلام. وفي خبر آخر : « اللهم ائتني بأحب خلقك إليك » فإذا علي عليه السلام قد جاء. وفي بعض الأخبار : « اللهم إن كان أحب خلقك إليك فهو أحب خلقك إليّ » ثلاثا. قال : روى ذلك أنس وسعد بن أبي وقاص وأبو رافع مولى النبي وصفيه وابن عباس ، فاستدل على صحة ذلك بطريقين :

أحدهما : أن هذه الأخبار كانت مشهورة / في الصحابة لم يختلفوا في قبولها مع ١٩ أ
وقوع الكلام بينهم في التفضيل ، ولم يقع من أحدهم الرد والنكير ولم يجروه مجرى أخبار الآحاد.

والثاني : أن أمير المؤمنين أنشد ذلك أهل رى مع سائر الفضائل وقام به خطيباً عليهم ومعرفاً حالهم فأقروا بذلك ، فكما ظهر فيهم ظهر في غيرهم فلم ينكروا كلا الوجهين ، فدل على صحة الخبر فأما دلالة منبه[1] على أنه أفضل فهو لأن المحبة إذا أضيفت إلى الله تعالى لم يحتمل إلا الفضل في باب الدين فهو مخالف للمحبة التي تضاف إلى من يجوز خلاف ذلك عليه ، مثل ما روى عن النبي عليه السلام وقد سئل عن أحب الناس إليه فقال - عائشة ، فقيل له : من الرجال فقال : أبوها. وفي بعض الأخبار أن عائشة سئلت : من كان أحب الناس إلى رسول الله فقالت : فاطمة وزوجها ؛ لأن المحبة إذا أضيفت إلى الرسول وقعت محتملة ، لأنه يجوز عليه من المحبة وجوه لا تجوز على الله

---

(١) كذا في الأصل

تعالى ، فصار إضافتها إليه تعالى فى حكم نص لا يحتمل ، وإضافتها إلى الرسول عليه السلام تقع محتملة ؛ فيجب أن تقع على ما يقتضيه دليل أو قرينة .

وقد علمنا أنه تعالى إنما يحب عباده إذا فعلوا ما كلفهم وقاموا بحق عبادته ، والأحب إليه منهم هو الأفضل ، وليس لأحد أن يقول : فيجب أن يكون أفضل من النبى والملائكة ، وذلك لأن هذا الخطاب لا يتناول النبى عليه السلام ، فإذا قال : اللهم ائتنى ، كان هو خارجاً منه ، والملائكة لا يدخلون فيما يتصل بأمر الأكل وغيره ، فيجب أن يكون محمولا على ما قدمناه ، وعلى أن ذلك مما استثناه الدليل ولم يستثن غيره . وليس لأحد أن يقول قد رويت عنه أخبار تدل على أن أبا بكر هو أفضل نحو ما روى عن جابر قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وآله أبا الدرداء يمشى قدّام أبى بكر فقال له : أتمشى قدّام رجل لم تطلع الشمس على أحد منكم أفضل منه ؟ وفى بعض الأخبار : أتمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا / والآخرة ؟ ماطلعت شمس ٩١
على رجل بعد النبيين والرسل أفضل من أبى بكر !

وروى عن علىّ والزبير عن النبى عليه السلام : « خير أمّتى أبو بكر ثم عمر » وروى عنه روايات مشهورة : إن خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ، ولو شئت أن أذكر الثالث لذكرت . فإما أن تكون هذه الأخبار معارضة أو مخصصة . قيل له[1] : أجاب الشيخ أبو عبد الله بأنها أخبار آحاد ، ولا يجوز أن تكون معترضة فيما ذكرناه من الخبر المشهور ، ولا يمكن أن يقال : يجوز أن يخصّ به كما يخصّ القرآن بخبر الواحد ، لأن ذلك ليس من باب العمل ، ولأنه إلى التناقض أقرب .

واعلم أن أقوى ما يقال فى ذلك أشياء ، منها : أنه قد يجوز أن يحب غيره إذا أراد به المنافع الكثيرة ، لأن الأفضل فى المحبة هو ذلك . وإنما يستعمل فى الدين تشبيهاً به ، فإذا كان تعالى قد أراد فى تكليف بعضهم ماتعظم فيه المشقة فقد

(١) لا على لذكر عبارة (له) .

أراد من منافعه مالم يرد من غيره ، وإذا كان قد عرض بعضهم لأغراض كثيرة فكثل ، فمن أين أن المراد بذلك المحبة فى باب الدين ؟ والجواب عن ذلك أن أحداً لم يحمل الخبر على هذا الوجه ، ولأن حمله على هذا الوجه مع علمنا بقيام الدليل على ما كلف يقتضى كونه أفضل ، وأحدها أن يقال : إنما يدل على أنه أحب الخلق إليه فى وقت الخبر ، فمن أين أنه بعد الرسول هو الأفضل مع أن فضل الفاضل قد يختلف فى الأوقات ويمكن أن يجاب على ذلك بأن يقال : إن أحداً لم يقل إنه يدل على أنه أفضل فى كل حال . وأحدها ماذكره شيخنا أبو عبد الله من أن لقائل أن يقول : إذا لم ينكروا الخبر لأنهم لم يعرفوا صحته لم يعرفوا فساده ، فشكهم فيه ما توقفوا كما يتوقف الإنسان فيما يسمعه من الأخبار الجارية هذا المجرى ، فلا يدل ماذكرناه على صحة الخبر . وأجاب عن ذلك بأن / تركهم النكير لم يكن على وجه الشك ، بل ١٩٢

كان على طريق النقل ، وأنه لو جاز أن يقال ذلك لجاز أن يقال فى سائر مالم ينكر بعضهم على بعض أنهم لو توقفوا لهذا الوجه نحو الكلام فى القياس وغيره ، ولقائل أن يقول : إن تركهم النكير فيما لابد من دخوله تحت التكليف يدل على صحة الأمر عندهم ، فأما ما لا يدخل تحت التكليف فلا يجب ذلك فيه ومن الأفضل لم يدخل تحت تكليفهم وعدوه من باب الأمارات فلذلك لم ينكروه لكن الذى ذكره أولى من أن تركهم النكير كان على وجه التقبل والاعتراف به يمنع من هذه الشبهة ، وذكر بأن هذا الخبر طريق معرفته فيما بينهم يجب أن يكون ضرورياً ، لأنه لا يجوز أن يقع لهم العلم بما جرى مجرى هذه الطريقة ، والمتقدمون لم يعرفوه بالتواتر .

وسأل نفسه عند ذلك عمن شك فى كونه أفضل أنه يجب أن يكون مخطئاً ، فقال : كذلك نقول ، لكنه من باب الاستدلال لا من باب الضرورة ، لأن الاستدلال به على كونه أفضل مما أدخله الشبهة :

وقال : لا يجب فى هذا الخطأ أن يكون كبيراً وفصّل بينه وبين من أنكر كون النبى أفضل بأن قال : هذا المنكر رادّ للإجماع المصرح لخطؤه عظيم ، وليس كذلك من أنكر فضل أمير المؤمنين وعدل عن هذا الاستدلال ، ولأن التكليف لا يتعلق به على وجه يكون تكبيره عظيماً . وألزم شيخنا أبا علىّ على قوله : إن المروى من خبر الميراث صحيح من حيث رواه أبو بكر بحضرة الجماعة فلم ينكر عليه أن يقول بصحة هذا الخبر فى هذا الوجه أقوى ، ومن ذلك الاستدلال بقوله عليه السلام : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . قال : وثبوته مثل ثبوت الخبر المتقدم بل أولى . قال : وقد ثبت أنه عليه السلام / جمع الناس لإظهار ٩٢
هذا الأمر فلا بد من أن يفيد فائدة تليق بالحال ، ولا بد من أن يعرف بها مالم يكن معروفاً من قبل . قال : وقد ثبت أنه لا يجوز أن يراد به الإمامة على ماقاله بعضهم ، وثبت أنه لم يرد به استحقاق الولاء على ما روى من أن منافرة وقعت بين زيد بن على وزيد بن حارثة فى ذلك وأنه قال : أنت مولاى ، فقال زيد : أنا مولى النبى ولست بمولى لى ، فذمه النبى عليه السلام ، فجمع الناس وقال هذا القول ، وذلك أنه لم يكن لأمير المؤمنين فى ذلك من الاختصاص ما لم يكن للعباس ولغيره من بنى عمومته ، فلا يجوز حمله على هذا الوجه فكيف يحمل عليه وقد قال له عمر : أصبحت مولاى وقول[1] كل مؤمن ، وفى بعض الأخبار هنالك أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة حتى روى عن جماعة من الأنصار كأبى أموت[2] وغيرهم أنهم عند ذلك سلموا عليه وقالوا له : يامولانا ، وبطل أن يراد بذلك النص والموالاة ، لأن ذلك كان معروفاً لأمير المؤمنين من قبل ، فيجب حمله على أن المراد به أنه يليه فى الفضل وأفضلهم عنده ، لأن ذلك مما يجوز أن يجمع له الناس لما فيه من التشريف العظيم الذى يبين به من غيره . وشيخنا أبو على يقول : من حمله على هذا الوجه

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (ومولى) (٢) كذا فى الأصل ، ولعله : (كأبى أيوب) .

فقد حمله على ما لا يدل ظاهره عليه البتة ، لأن الكلام لا يحتمل طريقة الفضل وليس الأمر كذلك ، وذلك إذا دل على الموالاة باطناً وظاهراً ، وكان للموالاة وقت لم يمتنع أن يدل على أعلى رتبها لوقوعه على الوجه الذى ذكرناه . وأظن بعضهم قال : إن حمله على التفضيل هو قول حادث لأن من تقدم إما أن يكون حمله على الإمامة
١٩ ا أو على الموالاة والنصرة أو على طريقة الولاء . وهذا غير معلوم / على ما قد ذكره ، واستدل بقوله عليه السلام : أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إما أريد به فى باب الإمامة ، وقد علمنا خلافه ، أو فى باب أنه خلفه على قومه على ما روى فى غزاة تبوك عند كلام المنافقين فيه ، وأنه أراد أن يزيل الشبهة فى أن يبين أنه خلفه على أمر هو أعظم أثراً من إخراجه معه فى الجهاد ، أو يراد بذلك فى باب المؤازرة والمعاونة على ما كلف وحمل ، أو يراد بذلك أن يليه فى الفضل ، وإذا بطل باب الإمامة وجب فيما عداه أن يكون الكل مراداً بالكلام إذا كان يحتمله ، لأن جميع ذلك يدخل تحت المنازل وشيخنا أبو على منع من ذلك بأن قال : إن منزلة هارون من موسى فى الفضل لا يجوز أن تحصل لأمير المؤمنين لأن فضل الأنبياء لا بد من أن يزيد على فضل غيرهم ، فلا يجوز أن يكون مراداً بالخبر وحمله على طريقة الاستخلاف ، وقد تقدم القول فى ذلك .

ومن أقوى ما استدلوا به حديث المؤاخاة ، لأنه عليه السلام آخى بين أصحابه على ماروى فى الخبر وجمع الناس لذلك وقصد إليه على وجه مخصوص فلا يجوز أن يراد بذلك المؤاخاة فى الدين ، لأن ذلك كان معروفاً من قبل ولأنه لا يقع فيه اختصاص ، فلو أراد ذلك لم يكن بأن يؤاخى بين أبى بكر وعمر بأولى من أن يؤاخى بين أحدهما وبين غيره من المؤمنين ، فلا بد من أن يقتضى أمراً زائداً .

واختلفوا فى ذلك ، فمنهم من قال : دل به على الإمامة وقد بطل ذلك ، ومنهم من نبه على ما يجب من معونة البعض للبعض — والمواساة من حيث كان المهاجرين[1] عند

---

(١) كذا فى الأصل وصوابها (المهاجرون)

قدومهم المدينة مقلّين محتاجين ، وعلى هذا الوجه روى عن بعضهم أنه قال — وقد آخى بينه وبين غيره — : لى زوجتان أترك [١] لك عن أحدهما وأشاطرك مالى ، وذلك باطل ، لأنه عليه السلام كما آخى بين المهاجرين والأنصار فقد آخى بين المهاجرين كأبى بكر وعمر ، فيجب بطلان ذلك ، وليس فى القسمة إلا الدلالة على على أنه يليه فى الفضل ، وشيخنا أبو على / يقول : إنه أفاد بذلك زيادة اختصاص ٩٣
على مايقتضى المعونة والنصرة ، ولم يؤاخ بين مهاجرين إلا وحالهما فيما يمكن معه المعونة والمؤاساة يتفاضل ، لأن كل المهاجرين لم يكونوا مقلّين ، والمقلّ فقد تختلف أحواله فى التمكن مما يصل به إلى المعونة . وذكر أنه عليه السلام قد وصف أبا بكر بذلك ووصفه فى غير خبر فقال : ادعوا لى أخى وصاحبى وليس بأن يقال : إن هذه المؤاخاة هى التى يوجبها الدين فقط، وفى تلك زيادة فائدة بأولى [٢] من غيره . يبين ذلك أنه لابد من أن يكون لأبى [٣] فى قوله عليه السلام : ادعوا لى أخى مزية على مالكثير من المؤمنين ، كما يجب مثله فى حديث المؤاخاة ، فإن صح حمل ذلك على الأخوة فى الدين فكذلك الحديث الآخر ، فقد صح أنه آخى بين نفسين متقاربى الفضل .

وقد روى أنه عليه السلام آخى بين على عليه السلام وبين سهل بن حنيف مع بُعد مابينهما ، فما الذى يمنع من أن يؤاخى بينه وبين أمير المؤمنين وإن لم يله فى الفضل ؟ وإذا جاز أن يقول عليه السلام لمن لايليه فى الفضل : « إنه منّى وأنا منه » على ماروى فى خبر العباس ، وذلك أقوى من المؤاخاة ، فما الذى يمنع من مثله فى باب المؤاخاة ؟ فهذه الأدلة أقوى ماستدلوا بها على أن أمير المؤمنين أفضل ، لأن ماعداها لم يشتهر كشهرتها ، وإن كان فيما عداها ماهو أقوى فى الدلالة ، لكنها اخبار آحاد

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : أنزل (٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل ولعله : الأول

ويعارضها الأخبار المروية فى فضل أبي بكر ، لأنه قد روى فيه ماقدمناه فى خبر أبي الدرداء أنه عليه السلام منعه من المشى بين يديه وقال : «يا أبا الدرداء ، أتمشى أمام من هو خير منك ؟ ماطلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين أفضل من أبي بـكر » .

وروى عن ابن عباس أن أبا بكر ذكر عند رسول الله فقال : « وأين مثل أبي بكر ؟ كذبنى الناس وصدقنى أبو بكر وآمن بي وجهزنى بماله وزوجني ابنته وواسانى بنفسه » فموضع الاستدلال من قوله : وأين مثل أبي بكر ؟

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال : ألا أخبركم / بخير هذه الأمة بعد نبيّها ؟ قالوا: | ١٩
بلى ، قال : أبو بكر .

وروى عن ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال : « ومن أفضل من أبي بكر ؟ زوجني ابنته وجهزنى بماله وجاهد معى فى ساعة الخوف » وما روى من قوله عليه السلام : « يا على هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين » وقد أقبل أبو بكر وعمر ، ولايجوز أن يقول عليه السلام : « خير هذه الأمة وخير من طلعت عليه الشمس » إلا ويريد طريقة الفضل فى الدين ، وكذلك القول إذا قال : سيّدا كهول أهل الجنة . وقد عرفنا أن فى تلك الحال كل من يقال إنه أفضل منه كان معدوداً فى جملة الـكهول ، فيجب أن يكون أبو بكر سيد الـكهول ولا يكون كذلك إلا وهو الأفضل . ويفارق ذلك قوله فى الحسن والحسين : « إنهما سيدا شباب أهل الجنة » لأنه أراد بذلك أنهما أفضل من كل من يعد شاباً فى الوقت . فذلك صحيح لا يعترض ما ذكرناه ، لـكن كل ذلك يعترض فيه من تقدم بأنه أخبار آحاد فهى مخالفة لتلك الأخبار التى تقدم ذكرها ، وفى أخبار الآحاد المروية فى أمير المؤمنين ما يعارض ذلك نحو ما روى من قوله عليه السلام فى ذي الثدية : « يقتله خير الخلق والخليقة » وما روى

فى بعض الأخبار : « يقتله خير هـذه الأمة » ونحو ما روى أنه عليه السلام قال لفاطمة : « يا فاطمة إن الله تعالى اطلع إلى أهل الأرض فاختار منهم أباك فاتخذه نبياً ، ثم اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك » وما روى عن عائشة قالت كنت عند النبي عليه السلام إذ أقبل علىّ فقال : « هذا سيد العرب » قالت : قلت : بأبى وأمى ، ألست سيد العرب ؟ فقال : « أنا سيد العالمين وهذا سيد العرب » .

وعن أنس، قال : قال النبى صلى الله عليه « إن أخى ووزيرى وخير من أخلف بعدى يقضى دينى وينجز موعدى على بن أبى طالب » .

وروى أن رجلا سأل عائشة عن مسيرها / فقالت : كان قدراً من الله ، فسألها ٩٤
عن على فقالت : لقد سألتنى عن أحب الناس إلى رسول الله وزوج أحب الناس إليه .

وقد روى عن أبى رافع ، قال : قال رسول الله لفاطمة : « أما ترضين أنى زوجتك خير أمتى ؟ » . وعن سلمان الفارسى أنه قال صلى الله عليه : خير من أترك بعدى علىّ ابن أبى طالب .

وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله عليه السلام : « علىّ خير البشر فمن أبى فقد كفر » . وعن أبى سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه : « أفضل أمتى على بن أبى طالب » ، فلا يمكن من فضّل أبا بكر أن يحتج بتلك الأخبار . وهذه الأخبار أجمع تعارضها ، وإنما يجب أن نرجع فى ذلك إلى ما ثبت فى النقل . وليس فى جملة ما روى فى فضل أبى بكر أشهر فى النقل مما روى عن أمير المؤمنين أنه خطب به لأن[1] فى رواية[2] كثيرة ، ولأنه مما لم يذكره أحد من رواة الأخبار ووقع على وجه نادر ، ولا يمتنع أن يريد به غير نفسه ، كما روى عن النبي عليه السلام ما يجرى هذا المجرى ، فأراد به غير نفسه لكن ذلك يضعف من جهة ما روى من قوله : ولو شئت أن أذكر الثالث لذكرته ، ومن جهة ما روى عن محمد بن على أنه

---

(١) فى ا : « لأنه » . (٢) فى ا : « فى روايات » .

قال : وكرهت أن أسأله عن الثالث لئلا يذكر نفسه ، لكن هذه الزيادة ليست في الشهرة كالأول ، على أنه قد روى عنه عليه السلام في العباس ما شاكل في دلالة الفضل ما قدمناه .

وقد روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه قال : « العباس أسعد الناس يوم القيامة » ، وهذا في الدلالة على أنه أفضل أقوى من لفظ الأصل[1] ولفظ الخير .

وروى أنه عليه السلام صعد المنبر فقال : « أي أهل الأرض أكرم على الله ؟ » قالوا : أنت . قال : « العباس وأنا ، من سبه فقد سبني » ، وبهذا تعلقت الدويدية[2] أنه أولى بالإمامة . وبأخبار أخر كثيرة في هذا الباب ، نحو ما روى أنه عليه السلام خفض من صوته عند دخول العباس ، ونحو ماروى / أنه كان يشاوره لما افتتح مكة واعتزل معه ، وكان يقول له في خطابه : بأبي أنت ، ويشفعه في كل من يشفع فيه ، وقال في مرضه : دعوني مع عمي ، وأخرج غيره . وتولّى وضع ميزاب العباس بيده حتى روى عن عمر أنه قلع ذلك الميزاب ، فأخبره العباس أنه عليه السلام وضعه بيده فتطأطأ للعباس حتى صعد على ظهره فرده إلى موضعه .

وروى عن ابن عباس أنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه فمر العباس فقال له : يا عمّ ، اتبعني ببنيك . فجاء ومعه الفضل وقثم ومعبد وعبد الرحمن وأنا معهم ، قال : فأدخلهم عليه السلام ودخل بيتنا وغطانا بشملة سوداء مخططة بحمرة وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي وعترتي فاسترهم من النار . وقوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » يقتضي أن للعباس في ذلك ماليس لغيره ، إلى أخبار كثيرة . فلم صار بأن يجعل الأفضل بعد رسول الله عليه السلام أبو بكر لتلك الأخبار أولى من العباس لهذه الأخبار ، لأنه لا يمكن أن يجعل كثرة الأخبار مرجحا لأن من جرى هذا المجرى

---

(١) لعلها : الأفضل . (٢) لعلها : الراوندية .

مما ليس من باب العمل لا يصح ذلك فيه ، فيجب إذاً أن نطرح التعلق بذلك ونعتمد على ما يصح فى النقل ، لأنا قد بينا أن الفضل والتقدُّم فيه لا يعرف إلا بالسمع .

وقد قوى شيخنا أبو عبد الله الأخبار المروية فى أمير المؤمنين بأن قال : قد صحبها ما يضعف نقلها من عداوات بنى أمية وبلوغهم فى كتمان فضائله النهاية ؛ فلولا قوتها فى الأصل لم يبق فى نقلها هذه البقية .

وقد صحب الأخبار المروية ما يقوّى نقلها ، فلو كانت فى الأصل من باب التواتر لبقيت على تلك القوة ، وجعل ذلك مقويا لما نقل فى أمير المؤمنين من هذا الباب لكن ذلك لا يبلغه مبلغ التواتر ومبلغا يقطع بصحته .

وأما ما فى القولين من فضائل أمير المؤمنين فليس يدل إلا على فضله وتقدمه نحو قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » / وأنه ٥٩
عليه السلام عند نزول هذه الآية جمع علياً والحسن والحسين عليهم السلام وجللهم بكساء ، وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتى وآية المباهلة وقوله : « ويطعمون الطعام على حبّه » وقوله : « وإن تظاهرا عليه » إلى غير ذلك فإنما يدل على تقدُّمه فى الفضل ، ولا يدل على أنه لا أحد أفضل منه ، وذلك مما لا خلاف فيه ، وبإزائه الآيات التى يتعلق بها من يقول بتقديم أبى بكر ، نحو قوله تعالى : « إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » وقوله : « ولا يأتل أولوا الفضل منكم » ولأنه نزلت فى أبى عبيدة ما كان منه فى مسطح لما تكلم فى شأن الإفك فأبعده ولم يكرهونه[1] إلى أن أنزل الله هذه الآية إلى غير ذلك ، فليس للإكثار فى هذا الباب معنى ، لأن الآية الواحدة فى دلالة الفضل كالآيات فمن قال من يقدم أبا بكر إنى أستدل على ذلك بأمور تجرى مجرى

---

(١) كذا فى الأصل .

التواتر وهو ما روى أنه عليه السلام قدمه في الصلاة في أيام مرضه . وقد تقدم منه في باب الإمامة ألفاظ نحو قوله : فإن استووا فأثبتهم صلاحا ، ونحو قوله : ويؤمكم قراؤكم وخياركم . قالوا : ولا يجوز أن يكون قصداً لأمر على أنه قدمه لسنه أو لغير ذلك من الأحوال المعلومة من قبل ، وكيف يصح ذلك وقد قال : يأبى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر ؛ ولو كان غيره يساويه لما جاز أن يقول ذلك في الحال التي ينبه فيها على فضل من يجوز تقديمه ويجب ، وربما قالوا إذا صح تقديمه على وجه لا بد من أن يكون دلالة على أمر لم يكن معلوماً من قبل ، ولم يجز أن يدل على الإمامة ولا على السن وغيره ، لم يبق إلا أنه قصد بذلك دلالة الفضل ؛ وأنه يليه في هذا الباب ، فإذا كان عليه السلام لو كان متمكناً كان هو الإمام لنفسه فمند المرض أقامه في أعظم شرائع الدين مقام نفسه لينبه على هذه الحال ، ولا يشبه ذلك تقديمه عبد الرحمن ، لأن شيخنا / أبا على يقول : لم يقدم عبد الرحمن بل يقدم ١١
في حال العذر ، فلما جاء صلى الله عليه صلى خلفه فهو مفارق لما قدمناه ، ولم يجعل وجه الدلالة صلاته خلفه ، وإنما جعلنا الوجه فيه في التقديم على الوجه المروى . وقوله : يأبى الله ورسوله إلا أبا بكر ولا يمكن أن يقال : إنما لم يقدم علياً عليه السلام لأنه كان مشغولا به عليه السلام لأن قدر وقت الصلاة قد كان يجوز أن ينوب عنه غيره كما قد كان يغيب عنه في بعض الأوقات ، وكما قد كان يصلى ولا فرق بين صلاته وحده في أنه مشغول بها عنه وبين صلاته بالناس

قالوا : ويفارق تقديم عمر صهيباً في الصلاة ، لأنه لما جعل الأمر شورى لما يصلح أن يقدم الواحد منهم فعزله عنهم لعذر . وعلى هذا الوجه روى عن بعض الصحابة أنه جعل ذلك علة في تقدمه في الإمامة وقال : نرضاه لدنيانا كما رضيه النبي عليه السلام لديننا . وشيخنا أبو عبد الله طعن في ذلك بأنه لا يمتنع أن يقدمه النبي صلى الله عليه ، لأنه كان أقدمهم هجرة ، ولأنه قد ثبت أنه هاجر مع النبي عليه السلام وصحبه ، وقد كان أمر

عليًا أن يقيم بمكة على رد الودائع وغيرها ، وإذا كان عليه السلام قد بيّن أن هذا أحد الخصال الذى من أجله يتقدم الإمام فى الصلاة ، فيجب أن لا يمتنع أن يقدمه لأجله وقال : إن الذى روى فى أن الإمام من شرطه أن يكون أشهر صلاحًا وأن يكون خبرهم من أخبار الآحاد فلا يجوز أن يعتمد عليه ، وإنما أراد عليه السلام بتقديمه وتشدّده فى ذلك أن يتمسك الناس بالسنّة المأثورة . قال : ولا بد فى قوله : يأبى الله ورسوله إلا أبا بكر أن يكون أراد به منع من لا يجوز أن يتقدم فى الإمامة ، لأن من يجوز أن يتقدم لا يأبى الله تقديمه ، ولما كان عليه السلام أحق بالإمامة وأحق بالتولية عند العذر كان غير جائز أن يتقدم غيره ، فلذلك قال ما قال . وقد عارضوا / ذلك باستخلافه أمير المؤمنين على المدينة فى غزاة تبوك ، وأن ذلك ١٩٦ د
أولى أن يدل على الفضل من التقديم فى الصلاة ، لأن ذلك ينصر ذلك وغيره .

وأما تعلقهم بأنه الأفضل من حيث قدّموه فى الإمامة على ما يروى عن النظام وغيره ، فقد بيّنا أنه لا يدل عليه بوجوه قدمناها . وما يتعلقون به من أنه عليه السلام كان يعظمه ورفع من مجلسه ويكرمه إكرامًا يبينه به من غيره ويفضله فيه على غيره فلا يصح التعلق به ، لأنه قد يعظم الواحد مع دينه لعلو سنّه ولغير ذلك من أحواله وقد تعلقوا فى ذلك بكونه أولهم إسلامًا وتصديقًا وأكثرهم استدعاء إلى الدين ومستجيبين[1] ، وأعظم تأثيرًا فى باب الإنفاق وغيره ، وهذا مما يتصل بالكلام فى الموازنة . وقد بيّنا أن ذلك لا يدل إلا على الظاهر ، وأنه إنما يدل بشروط ذكرناها فى هذا الباب . ونحن نبين جملة من ذلك ليوقف على الطريقة فيه إن شاء الله .

فصل

فيما ذكره الفريقان في باب الموازنة وما يتصل بذلك

نحن نقدم في ذلك مقدمة نبني عليها ما ذكره القوم ليسهل بها طريق المعرفة .
قد علمنا أن الفاضل يتقدم غيره بمزية الثواب على ما تقدم القول فيه . والثواب من حقه أن يستحق على طريقتين ؛ إحداهما : الإقدام على فعل ، والآخر : التحري[1] من فعل . وقد بينا القول في كلا الوجهين مشروحا . وقد علمنا أن زيادة الثواب في الفعل يكون لوجوه عظيمة ، ووجوه عظيمة ؛ إما أن يكون لموقعه في نفسه ، وإما لما يحصل فيه من النفع ، وإما لكثرة المشقة ولما يجرى هذا المجرى مما تقصينا القول فيه في الوعيد ؛ وبينا هنالك أنه يبعد أن يعرف ذلك في فعل مفضل ، أو في فاعل معين إلا بدليل يقترن به ، ومتى فقدنا الدليل فالواجب أن نرجع إلى طريقة غالب الظن مما عليه دليل يجب أن / نعلم صحته ، وما لا دليل عليه يجب أن نسلك فيه طريقة الأمارات . ١٢٠ ا

واعلم أن ما له مدخل في هذا الباب ليس إلا خصال الفضل ، وهي على ضربين أحدهما علم ، والآخر عمل ، ويتبع العلم التحرز مما يضاده وينافيه ، أو يجرى هذا المجرى كالجهل والشبه وما شاكلها ؛ ويتبع العمل التحرز من القبيح والأعمال التي لها مدخل في هذا الباب قد يكون من أفعال القلوب والعزم وتوطين النفس وما شاكلها .
وقد يكون من أفعال الجوارح ، وهي على ضربين :
أحدهما : نطاق العلم ، وذلك كالتعليم والدعاء إليه واستدعاء المبطلين وما شاكل ذلك .
والآخر : أفعال الجوارح ، وذلك كالجهاد وما يتصل به وكالعبادات على اختلافها ، وكالزهد والورع وما شاكله ، وكالحلم والعفو والجود والكرم ، وكالهجرة والسبق إليها ،

---

(١) [illegible] في الأصل .

ويدخل تحت الجود الإنفاق على الرسول ، كما يدخل تحت الجهاد الرأى والسياسة وما يجرى هذا المجرى ، ولكل ذلك وجوه يقع عليها نحو السبق إليه والتقدم ، وامتداد الزمان وكثرة المشقة فيه وكثرة النفع فيه فيما يعود على الدين ، وفيما يتعلّق بالتأسى والاقتداء ، فعلى هذه الوجوه يبنى الكلام فى الموازنة .

واعلم أن جميع ما ذكروه فى الموازنة لا يخرج عن أقسام ؛ منها ما فيه اختلاف فلا بد من تبينه ثم نلحقه بباب الموازنة ، وذلك نحو ما ذكروه من التقدم فى الإسلام ، لأن من يقول بفضل أمير المؤمنين يقول : كان أقدمهم إسلاماً ، ومن يقول بفضل أبى بكر يخالف فى ذلك ؛ ومنها ما لا خلاف فى بيانه ، وإنما يقع الكلام فى مقابلة غيره به لا فى إبرائه ؛ ومنها ما حصل فيه طريقة الشركة فنذكر أى الوجهين أولى فى هذا الباب من طريق الموازنة ؛ ومنها ما يظن أنه داخل فى باب الفضل والثواب وليس منه فإن ذكر فإنما يذكر على طريق التقريب ، أو على الغلط ممن يذكره / وإنما تريد ١٩٧ب
بذلك من يعترف بفضل رجلين دون من لا يقول بفضل أحدهما أصلا ، فليس لأحد أن ينكر ما ذكرناه من الأقسام بخلاف الخوارج وبخلاف الإمامية لأنهم يدرون[1] من أحد رجلين فلا وجه لذكرهم فى هذا الباب . ولهذه الجملة لا نتكلم فى باب التفضيل مع هذين الفريقين ، لأنه إنما يقال أحدهما أفضل من الآخر إذا صح فضلهما وتقدمهما .

واعلم أن الذى كلف [2] فى غيره إنما هو معرفة كونه مؤمناً فى الظاهر والصالح الفاضل ، لأن ما يلزمه من المدح ومن ا [3] لا يجب إلا بذلك ، وكلف معرفة أنه أفضل من غيره فى الظاهر ليفصل بينهما فى قدر المدح والتعظيم ، ولا فرق بين من يشاهده فى هذه القضية وبين من يبلغنا خبره فى أن ذلك من باب التكليف والمصالح . وأما العلم قطعاً بأن أحدهما أفضل من الآخر ، أو أنه فاضل

---

(١) كذا فى الأصل .　(٢) بياض كذا فى الأصل .　(٣) بياض كذا فى الأصل .

فى الحقيقة فإنما نعلمه صلاحاً إذا ثبت بالسمع ، ومتى لم يثبت فيه فالذى يقتضى التكليف ليس إلا ما قدمناه . وقد بينا أن العلم بكون أحدهما أفضل لا يكون شرطاً فى شىء من التكليف ، لأنه لو كان شرطاً لم يكن إلا فيما ذكرناه من المدح والتعظيم ؛ أو فى باب الإمامة ، فإذا بطل كلا الوجهين لم يبق إلا ما قدمناه ، وطريقة غالب الظن توجب فى باب المراعاة من هذا الباب فى طريقة العلم ، لأنه الأصل فى التكليف على ماقدمنا القول فيه ، وطريقة العلم إنما تثبت بأمر زائد ، فصار من يعتبر فى باب التفضيل الموازنة أقوى قولا من الوجه الذى قدمناه .

واعلم أن أحد ما يعظم به الفضل ويعظم تأثيره فى تقوية الرسول ، لأن ما قوى حاله كان مؤثراً فى قوة الدين ، ولذلك ذكروا فى هذا الباب أول من أسلم ، لأن المتعالم
١٠ ا أن السابق إلى الإسلام يكون/تأثير فعله فيما يعود على الرسول أقوى من تأثير المصلى والتائب ، فلذلك جعلنا الوجه فى فضل الإنفاق من قبل الفتح والقتال كذلك ، لأن المتعالم أن تأثيره فى تقوية الدين أعظم ، وعلى هذا الوجه ذكر من فضائل أبى بكر إنفاقه على الرسول واتخاذه المسجد وإظهاره وكثرة مستجيبيه فى هذا الباب ، لأن ذلك تقوية عظيمة فى باب الدين ، وعلى هذا الوجه تعظم مواقف أمير المؤمنين فى الجهاد وقتله الكفار ، لأن ذلك عز للدين وتقوية للإسلام وإذلال للكفر . وهذا مما يبين لك طريقة الكلام فى هذا الباب .

ونحن نفصل بعض ذلك فنقول : إن أمير المؤمنين اختص فى باب العلم بما ليس لأبى بكر ، وذلك لأنه إنما يعلم فضل العالم بما يظهر منه فى الأوقات المختلفة عند الحاجة وفى جواب المسألة وعند التعليم وعلى حد الابتداء .

وقد علمنا أن الذى ظهر فى ذلك من أمير المؤمنين أكثر ، وذلك مما يتبينه من نظر فى خطبه ومواعظه ومواقفه فى الحروب التى دفع فيها إلى الموافقة والمناظرة . وقد بينا من قبل أن العلم بهذه الأمور يدعو إلى إظهاره فإنه فى بابه

بمنزلة ما يدعو إلى الخير . ولهذه الجملة نعلم الفضل بين العالم وبين غيره وبين التقدم في العلم ، وإلا فقد كان يجوز أن يقال : إن وكيع بن الجراح أفضل في الفقه من أبي حنيفة ، وأن المزنى أعلم من الشافعي ، وذلك يؤدى إلى الجهالات ، وإن انضاف إلى ذلك أن علمه نفعاً لكثرة الاقتداء والأتباع ، ولما حصل فيه من الكثرة وفضل البيان فهو أولى ، وقد صحت كل هذه الخصال في فضل أمير المؤمنين ، لأن الذى أخذ عنه من العلم لا يساويه غيره فيه ، لأن أصول التوحيد والعدل إليه تضاف /وعنه أخذ على ما ثبت عن واصل بن عطاء أخذه عن محمد بن على وأبي هاشم ، ١٩٨ب
ولا يفي بهذا الوجه شيء من علم غيره ، لأن الذى يروى أن أبا بكر دعا إلى الدين حتى أسلم بدعائه الجماعة المذكورة في هذا الباب ، هو يخصهم ويخص الوقت ، وليس كذلك النفع الذى ذكرناه ، ثم قد ثبت عنه عليه السلام من دقيق الكلام في أصول الدين نحو إنكاره الرؤية ، ونحو تأديبه على تجويز الحجاب على الله تعالى ، ونحو نفيه المكان عن الله ، ونحو إضافة العدل إليه ، ونحو ما روى في المنزلة بين المنزلتين حتى روى عنه في باب العوض ما يبنى عليه ذلك ، فقال لرجل قد مسّه المرض : جعل الله ما كان من شكواك حطّاً لسيئاتك ، فإن المرض لا آخر فيه ، وإنما الآخر في القول باللسان والعمل باليد والرجل ، ولو أردنا ذكر ما روى عنه في ذلك لطال، وفيما ذكرناه وقدمناه من قبل من موافقته الخوارج يدل على ذلك .

ومما نبينه رجوعهم عند المشكلات إليه ، فإنه لم يحتج إلى غيره إلا على طريق الرواية ، لأن الرواية لا تدرك بالقياس ، فهذا يبين صحة ما قدمناه . وأقوى ما يذكره من يفضل أبا بكر أن يقول : إنه بعد الرسول لم يعتد الزمان به ، ولا دفع إلا مادفع إليه أمير المؤمنين ، وفى القدر الذى عرض يبين عامة في باب أهل الردة وغيرهم ، لكن ذلك لا يستقيم لأن في تلك الأيام كان يشاور أمير المؤمنين ، وهو الذى أشار عليه في الردة بما أشار ، ولأن أبا بكر قد ظهر عنه في قدر أيامه ما يدل على قصوره عن منزلة

أمير المؤمنين ، ولو كان لطول المدة يوجب التوقف لأدى إلى أن يجوز فى بعض من قصرت مدته أنه أعلم ممن ثبت تقدُّمه فى زمانه ، وبطلان ذلك يبين هذه الطريقة مما يجوز . وقد بيَّنا أنها مبنية على غالب الظن ، فليس لأحد أن يعترض على ذلك بطرق العلم ويقول : لم يثبت عندكم أن هذه الأقوال الصحيحة / والأجوبة المستقيمة ١٩٠ أ
وإيراد الأدلة على وجهها دالة على علم الإنسان ، لأن مع الظن قد يجوز ذلك فيه ، لأن الذى بيَّناه قد أسقط ذلك ؛ فأما ما روى عنه عليه السلام مما يدل على أنه أعلمهم فهو قوله عليه السلام لفاطمة عليها السلام : « زوَّجتك أكثرهم علماً » ، وفى بعض الأخبار : أعلمهم علماً . ويبين ذلك ما روى عنه من أنه كان يدعى أن عنده من العلم ما لا يجد له حملة ، إلى غير ذلك من الألفاظ المحكية فى هذا الباب من غير إنكار يجرى ، بل كانت التجربة تكشف ما يدل على صحة دعواه حالا بعد حال . وقد علمنا سائر ما يحتاج إليه فى الدين كان مستمرًّا فى أصول الدين وأصول الشرع وفروعه وإن غير حدوث الأمور المشتبهة كان يبيِّن فضله وتقدُّمه ؛ فما كان بينه غيره عليه حتى كان لا يقف فى جواب ذلك . وقد ثبت أيضاً فى تسبب ذلك ما يقوِّيه ، وهو أنه كان ملازماً لرسول الله صلى الله عليه لا يكاد يفارقه مع ما اختص به من فضل الفطنة والمعرفة ، فقد كان عليه السلام شديد الإقبال على تعليمه ، ولهذا الوجه صارت عائشة متقدمة فى العلم لسائر النساء ، لأنها كانت الملازمة ، وكان صلوات الله عليه لميله إليها يعرفها الأمور ، وكل ذلك يبيِّن صحة ما قدمناه فى هذا الباب .

ويدخل فى هذه الجملة كونه أولهم علماً بالله ورسوله وإسلاماً . وقد بيَّنا اختلاف الناس فيه قديماً وحديثاً ؛ فنهم من يقول : إنه أقدمهم إسلاماً ، ومنهم من يقول ذلك فى أبى بكر ، ومن يذهب هذا المذهب يقول : إن إسلامه عليه السلام وإن تقدَّم لم يكن بإسلام صحيح ، لأنه كان فى حال الصغر ، ويقول : إن إسلام أبى بكر أشق لأنه عدول به عن عادة وطريقة وإزالة الشبهة ممكنة ، ومن هذا حاله يكون إسلامه

أشق، فقد حصل فيه السبق والمشقة ويقول : حصل / استجلاب إسلام جماعة من ١٩٩
الأكابر على ما روى فى هذا الباب . ويستدل على ما قاله بأنه دخل على النبى فوجده وخديجة عليها السلام يصليان فقال : ما هذا يا محمد ؟ قال : « هذا دين الله » ودعاه إلى الإسلام فاستنظره وقال له : دعنى ألق أبا طالب وأشاوره . قالوا : وذلك يدل على أنه كان صغيراً ، لأن ذلك ليس بكلام من يعرف أن الواجب عليه النظر .

وقال شيخنا أبو عثمان الجاحظ فى ذلك : لا فرق بين أن يخبر الراوى بأن إسلامه كان إسلام صغير ، وبين الخبر بأن سنّه فى وقت إسلامه[1] ما لم تجر العادة بأن الإسلام يصح معه[2] ، قال : ومتى قيل : إنه يختص بكمال العقل مع صغر سنه فذلك إما نقض عادة كالمعجز ، وإما أمر نادر وإن لم يبلغ المعجز ، وكلا الوجهين كان يجب أن ينقل ويظهر . والذى قدمناه يمنع من ذلك ، لأنه إذا ثبت أنه عليه السلام أنه قال : « علىّ أول من آمن بى » وجب حمله على الإيمان الصحيح ، وكذلك إذا قال لفاطمة : « زوجتك أقدمهم إسلاماً » والروايات فى ذلك كثيرة . ولأن من حق الإسلام أن يحمل على الصحة إلا بأن يمنع منه مانع ، ولا رواية تقوّى قول من يقول : إن من أوّل[3] أسلم أبو بكر أو زيد بن حارثة أو خباب بن الأرت مثل ما ذكرناه من الروايات فى هذا الباب .

وقد روى عن ابن عباس أنه قال : أول من أسلم من الرجال على بن أبى طالب ، ومن النساء خديجة ، ولا يدخل الرسول عليه السلام فى ذلك ، لأن الغرض الإسلام به .

وقد روى عن أمير المؤمنين فى خطبته المشهورة أنه قال : وها أنا قد نيّفت على الستين ، وذلك إذا بحث يوجب أنه قد أسلم وسنه سن من يجوز أن يكون

---

(١) لعل كلمة « ما » زائدة (٢) لعل الصواب « معها » (٣) كذا فى الأصل .

دائماً / وبعد ، فمن زاد فى سنه أولى أن يقبل خبره ممن نقص ، أزيد ما قيل فى ذلك ٢٠ أ
ثلاث عشرة سنة ، فيجب أن يكون أولى من رواية من ذكر سبعاً وتسعاً وعشراً .

قال شيخنا أبو عبد الله : أقوى ما يعترض به فى هذا الباب أن يقال : لا يخلو لما دعاه الرسول عليه السلام من وجهين : إما أن يكون غير كامل العقل فهو الذى قاله المخالف ، أو كامل العقل فليس يخلو من أن يكون قد وجب عليه النظر والمعرفة ، ولا بد من القول بوجوبه فيجب أن لا يجوز للرسول أن يدعوه إلى شهادة أن لا إله إلا الله ولما تقدمت المعرفة منه ، فكذلك القول فى الصلاة وغيرها . قال : وجواب ذلك بين ، لأن الأول أنه قد تقدمت منه المعرفة ، فلما دعاه أقر تلك على ما يطابق علمه ، ويجوز أن يكون عليه السلام كان قد نبهه على الدليل وإن لم ينقل ، وليس ببعيد أن يقال : إن من ذهب إلى أن إسلام أبى بكر أقدم كان عرف إسلامه ، لأنه كان يدعو إلى الله تعالى ويعرفهم ويرجع إلى رأيه ، فظهر من أمره فى ذلك ما لم يظهر من أمر أمير المؤمنين ، لأنه أسلم وهو صغير ملازم لرسول الله صلى الله عليه لم تظهر منه هذه الأحوال لغيره فيكون أحد النقلين لا يمنع الآخر ، لأن كل واحد منهما قد نقل . وفى بعض الأخبار ما يدل على أن أبا بكر أولهم إسلاماً . وفى الصحابة من كان يقول به ، قد روى فى ذلك عن حسان الشعر المعروف وهو قوله :

الثانى التالى المحمود شيمته　　　وأول الناس منهم صدق الرسلا

إلى غير ذلك ، ولأنه واقع الأخبار على هذا الوجه ويستقيم ما ذكرناه وإن كان الترجيح للوجه الأول لما بيّناه من الرواية فى هذا الباب .

وقال شيخنا أبو عبد الله : إن المشقة على أمير المؤمنين فى علمه بأصول الدين
٢٠٠ب أعظم ، لأنه لم يكن تمهد له / طريقة النظر كما تمهد لغيره ، ولا عرف من هذا الباب
ما سهل سبيله إليه ، وقد كان أبو بكر عرف ذلك ، وتمهد طريقة النظر عنده ، وليس لأحد أن يقول : كان ذلك على أبى بكر أشق لانتقاله عن العادة والإلف وإزالة الشبهة ،

لأن المشقة مفارقة الإلف لا ترجع إلى فقد العلم وإنما ترجع إلى نفس المفارقة حتى لو فارقه بلا علم لكان كمفارقته بالعلم فلا مدخل فى هذا الباب . فأما طريقة الشبهة فقد كان حلها على أبى بكر أسهل لتقدُّم معرفته بالأمور . وقد بيَّنا عظم النفع بأمير المؤمنين فلا وجه لإعادته وبينا ما يدل على أن علمه أكثر . فأما الهجرة فإن أبا بكر وإن تقدم فيها فلأمير المؤمنين السبق فى ذلك ، لأنه تأخر للنيابة عن الرسول عليه السلام فى رد الودائع وقضاء الديون وغيرها ، وكان خائفاً أيام مقامه وخائفاً عند خروجه وهجرته منفرداً بالأمر لا أنيس له وليس كذلك أبو بكر ، لأنه كان مع الرسول صلى الله عليه . فأما مايتصل بالزهد والورع فيهما وإن كانا قد اشتركا فيه فلأمير المؤمنين التقدُّم والسبق من جهات منها مع اتساع الأحوال فيا يخص ويعم من الأموال : كان عليه السلام يلبس أدون الثياب ، ويأكل اخشن الطعام حتى كان يقطع من أطراف كمّه مالا تقع الحاجة إليه ويرقع سراويله ، ويتحرز التحرز الشديد فى هذا الباب . وروى عن أم كلثوم بنت علىّ عليه السلام أنها قالت — وقد قدّمت طعاماً وعوتبت فى ذلك — : كيف لو رأيتم طعام أمير المؤمنين ؟ فأتى بأترج فأخذ الحسين أترجة فانتزعها من يده وردها [1] فى القسمة ، وكان القليل والكثير من ذلك يرده فى قسمة / المسلمين، ١ وسيرته فى ذلك معروفة يطول ذكرها إن شرحناها . وتصدق مع ذلك بأملاكه أجمع ولم يخلف إلا ثلاثمائة درهم على مايذكر ، أو سبعمائة درهم أراد أن يشترى بها مملوكاً ليكفيه بعض المهن .

فأما أمر الجهاد فهو كالمنفرد بذلك دون غيره ، لأن مواقفه يوم بدر وأُحد وحنين وخيبر وما كان من قتلاه ، وما كان من اعتماد النبى صلى الله عليه حالا بعد حال ، وما كان من أخذه الراية من أبى بكر وعمر ودفعها إليه يجرى مجرى الفتح

---

(١) فى الأصل مذكورة مرتين .

على يديه يوم خيبر ، وما كان من اتكاله عليه فى كل أمر شديد أظهر من أن يحتاج إلى ذكره فى هذا الباب . وقد كان عليه السلام يأمره بأن يتقدم للمشاورة عند خوف الغير وامتناعه .

وقد حكى من قوته وقوة قلبه وشجاعته وإقدامه ما لا يمكن أحد إنكاره . فأما ما قال بعضهم : إن قعود أبى بكر فى العريش يوم بدر معه عليه السلام يساوى مبارزة أمير المؤمنين ، كما أن رأى النبى وبيانه يفضل قتال أمير المؤمنين ، وهذا إنما كان يجب لو كان مقويا للرسول فى رأى ومشورة ، ولم يكن له إلا ما يتصل بالصحبة والأنس به ، وكما أن له المزية فى الجهاد والتفرّد به فله السبق إليه ، وله فيه المشقة العظيمة ثم له عليه السلام من قتال أهل الصلاة ماقدمنا ذكره حتى كان يقول : قاتلتهم على تنزيل القرآن وأنا أقاتل الآن أولادهم على تأويل القرآن ، وكل ذلك بين . وأما طريقته فى الرأى والسياسة فقد بيّنا من ذلك طرفاً ، وهو أنه عليه السلام لما سمعهم يقولون : لا رأى له ، أجاب بنهاية ما يجب ، لأن الرأى يحتاج إلى الآن[1] فإذا لم يتكامل تغيرت وإلا فمن نظر فى سيرته ومواقفه يعلم أنه كان فى إقدامه وإحجامه لا ينسى دين
٣ب الله ويدع الأمر / العظيم فيما يوجب الظفر بالعدو . ونبين ذلك أن المنقول فى الأخبار أن أبا بكر وعمر كانا يرجعان إلى رأيه ومشورته فى الحروب وغيرها . وكان الذى يشير به النهاية فى الصواب ، وذلك ظاهر فيما أشار به على أبى بكر فى قتال أهل الردة ، وفيما أشار به على عمر فى قتال فارس ، وقد عزم على أن ينهض بنفسه فأشار بالعدول عن ذلك إلى إنفاذ غيره . فأما ما يتعلقون به فى اختصاص أبى بكر بالإنفاق دونه فقد علمنا أن المواساة بالنفس تزيد على المواساة بالمال . ونحن إذا قارنا بين مواساته عليه السلام بنفسه مع الرسول أولى وأحرى رأيناه أرجح من مواساة أبى بكر بنفسه وماله جميعاً .

(١) كذا فى الأصل

وإنما كان يوجب ذلك التقدم لو كان أمير المؤمنين غنياً ولم يواس بماله . والمتعالم من حاله أنه كان فيما يجده يتقدم غيره . والذى نقل عنه فى تقديم الصدقة بين يدى مناجاته صلى الله عليه وفى أعماله الجند فى كثير من الأوقات فى تحصل ما كان أطعمه صلى الله عليه ، فقد روى عنه أنه أجّر نفسه من يهودى عند علمه بحاجة الرسول . وقوله عليه السلام : ما نفعنا مال كما نفعنا مال أبى بكر لا يدخل تحته إلا من كثر إنفاقه على النبى عليه السلام نحو عثمان وغيره فلا يمنع ذلك من صحة ما ذكرناه ، وقد اختص أمير المؤمنين بالتصبر على الفقر والقلة والغم الذى ينضاف إلى الحيرة فأما ما كان منه عليه السلام فى الحكم فظاهر ، لأنه كان لا يقدم مع التمكن على العقوبات وذلك يبين سيره فى الحروب . وقد روى عنه عليه السلام أنه قال لفاطمة : « زوجتك أحلمهم حكمًا » . وأما صبره وكظمه الغيظ وعفوه عن الجناة فبين فى سيره .

٢ /وقد بينا بطلان قول من طعن على رأيه بذكر ما كان منه فى التحكيم . فأما قولهم : إن أبا بكر قد اختص بأن سمى صدّيقا ، وأنه صدّق الرسول لما أسرى به ، فكان ذلك منزلة عظيمة ، لأنه صدقه فيما كذبه فيه الناس ، وقد جعل بإزائه صبر علىّ مع النبى عليهما السلام فى حصار الشعب على الجوع والخوف ، وما كان منه من إلقاء الأصنام التى كانت فوق البيت فى جوف الليل ، وقد أمره عليه السلام أن يقف على منكبه فنهض به ونحو ذلك . وما كان منه فى هجرة الرسول عليه السلام حين طلبه المشركون وطلبه ليبيت فى مضجعه ليظن المشركون أنه عليه السلام لم يخرج ، وهذا أعظم من كل نفقة .

وأما وصفه الصدّيق فقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام فى كلام له ظاهر فى الرواية أنه قال : أنا الصدّيق الأكبر . وقد علمنا أن أبا بكر لم يسم بذلك لاختصاصه فى التصديق بما ليس لغيره ، لكن اشتهر به عند أمر حادث ، كما وصف إبراهيم بأنه خليل الله وإن كان الرسول قد شاركه فى ذلك .

واعلم أن الكلام بعد ذلك إنما يقع فى ذكر فضيلة بإزاء فضيلة ، فإن تقصيناه طال الكلام . وقد نبّهنا على طريقة القول فيه . وإن من نظر علم أن أمارات الفضائل فى أمير المؤمنين أكثر وأشهر ، وذلك طريق لغالب الظن ، ولأن الحكم بأنه أفضل الآن يتبع ذلك إذا أمكن فهو بمنزلة فاضلين ، ويعلم من أحدهما مزية فى الفضل فى وجوب ماذكرناه من الحكم .

وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

فصل

فى ذكر امامة الحسن والحسين وغيرهما من العترة وغير العترة

٢٠٢ اعلم أن الذى قدمناه من قبل فى وصف من صلح أن يكون إماماً / وفى الطريق الذى به تثبت إمامته يدل على ما نريد ذكره فى هذا الباب ، لأن المعتبر فى كل من يدعى أنه إمام بحصول ذلك فيه ، وقد صح حصول ذلك فى الحسن والحسين[1] عليه السلام بعد موت أمير المؤمنين ، لأنه قد ثبت صلاحه للإمامة لما اختص به من العلم والفضل والرأى والسياسة ، وكل ذلك قد ظهر عنه فى مواقفه مع أبيه عليهما السلام ، وقد صح أنه قد بايعه فريق من الناس بعد موته فيجب أن يكون إماماً ، فإن قيل : فكيف جاز أن يسلم الأموال معاوية مع علمه بأنه لا يصلح للإمامة ! وكيف يجوز أن يخلع نفسه مع علمه أن ذلك لا يجوز فى الإمام ! وكيف يجوز طول أيامه أن يقعد عن هذا الأمر حتى لا يفعل فيه ما يلزم الإمام ؟ وكيف يجوز أن يظهر موالاة معاوية وأخذ الأموال منه مع فسقه ! أوليس كل ذلك يطعن فى صلاحه للإمامة ، أوليس قد ثبت بعد بيعته وتسليمه الأمر أن كثيراً من أصحاب أمير المؤمنين كان يقول ما يدل على أنه بهذا الفعل قد أذل المؤمنين وأذل الدين . وكيف يجوز أن يكون إماماً وفى الزمان من هو أفضل منه ، لأنه كان فى أيامه بعض العشرة الذين شهد لهم بالجنة ، ولا خلاف أنهم أفضل من غيرهم . قيل له : إنا لا نقول إنه خرج عن أن يكون إماما لذلك الخلع ، لأنه فعل ذلك عند الاضطرار والخوف ، وبين ذلك أنه عليه السلام لو زال الخوف لما فعل ، ولو ترك معاوية البغى والتوثب على الأمر لكان هو أحق من غير بيعة تتجدد .

وقد بينا أنه ليس للإمام أن يخلع نفسه ، ولا لغيره أن يخلعه من غير حدث ، ولم يكن قد حدث من الحسن عليه السلام حدث / يجوز ذلك فيه وتغلب غيره على الأمر ٢٠٣

(١) كذا فى الأصل

لا يكون حدثاً ، وكيف يصح ذلك أن يقال : إنه خلع نفسه وأخرجها من أن يكون إماماً . وقد صح بما سنذكره أن الواجب على الإمام إذا أحدث حدثاً أن لا يخلع نفسه وأن يتوب ، فكيف يجوز أن يخلعها من غير حدث .

وقال شيخنا أبو على فيما روى عن أبي بكر أنه قال : أقيلونى . إن ذلك يجوز أن يقوله الإمام ولا يريد به الإقالة فى الحقيقة ، لأن ذلك لا يجوز فى الإمام ، لكنه يريد به إظهار الزهد فى هذا الأمر ومحبة كون غيره نائبا عنه ليكون تكليفه أخف ، أو يريد بذلك تجربة الرعية إذا خاف من بعضهم الخديعة فيُورد هذا القول تجربة لهم واستكشافاً لما فى نفوسهم ، وعلى هذا حمل ما روى عن أبي بكر .

فأما أن يجوز من الإمام أن يقيل أو يستقيل فى الحقيقة فذلك محرم عليه على ما قدمنا القول فيه . وبين أن الذين يتعلقون بذلك من الإمامية متى صدقوا بالخبر يلزمهم القول بإمامة أبي بكر ، لأن من روى ذلك روى أن عليّاً عليه السلام قال عند ذلك : والله لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدمك رسول الله فمن الذى يؤخرك ؟ رواه أبو الجحاف عنه عليه السلام .

وروى أبو هريرة أن أبا بكر لما فرغ من قتال أهل الردة قام فى الناس خطيباً ثلاثة أيام يقول : أقيلونى . فقام إليه علىّ عليه السلام فقال : يا أبا بكر ، لا نقيلك ولا نستقيلك.قدمك رسول الله فمن الذى يؤخرك ، فوالله ما منك بدل ولا عنك حول . فإن صدقوا بالخبر لزمهم التصديق بتمامه على ما ذكرناه ، فإذا صح ذلك لم يجز أن يقال: إنه بايع معاوية فى الحقيقه ، لأن ذلك ينافى ما قدمناه من كونه باقياً على الإمامة / ولا معتبر بما يطلق من القول فى الروايات وفى كتب الأخبار . ب

وقد قال شيخنا أبو على : إن بيعته وقعت على حد الإكراه لظهور أهل الشام وقهرهم وخوف القتل لو وقع الامتناع من البيعة . والبيعة إذا وقعت على هذا الحد

حلت محل إظهار كلمة الكفر فى أن وجودها كعدمها ، لأن البيعة قول فتحتمل أن لا يقصد به ظاهره كما تقول فى كلمة الكفر ، قال : ولا إكراه أعظم من أن يسير إليهم الجيش العظيم الذى لا قبل لهم به ويتقدم بقتل كل من امتنع عليه ، ولم ير الحسن من أصحابه ما يقوى عنده على المدافعة ، أو يتمكن من الامتناع ، وعلى هذا الوجه بايعه سائر الفضلاء كسعد وسعيد وابن عمر وغيرهم ، واستمرت الحال على ذلك إلى أن مات الحسن عليه السلام ، فليس لأحد أن يقول : إن الإكراه إذا زال فقد كان يجب أن ينتصب للإمامة .

فإن قيل : أليس المحكى عن المروانية على ما حكاه أبو عثمان عن جرير بن عثمان والأوزاعى وغيرهم أن البيعة لمعاوية قد وقعت وأن الإكراه غير ثابت ، فكيف يجوز أن يدعى أنه ليس بإمام، ولئن جاز ذلك ليجوزن فى بيعة أمير المؤمنين عند ادّعاء طلحة والزبير ذلك ، وليجوّزن فى بيعة أبى بكر مثله ، ولا يجوز إزالة الأمور التى لها ظاهر صحيح بالدعاوى، بل قالوا : إن معاوية بويع له ولم يبايع لغيره ، وإمامته أسلم من إمامة غيره . وقالوا : إذا جاز الوقوف فى طلحة والزبير فهلاّ جاز مثله فى معاوية ؟ قيل له : إن البيعة على ما قدمنا ذكرها إنما تؤثر فيما يصلح للإمامة ولم يظهر منه أنواع الفسق فأما مع ظهور ذلك فلا يجوز أن يكون للبيعة تأثير فى هذا الباب .

/ وقد صح فى أمر معاوية ما ذكرناه وقد شرحنا حاله قبل ذلك ، بل يعلم ٢٠٤ أ
من حال معاوية بالاضطرار أنه كان عالماً بأن غيره أحق بالأمر منه ، وأنه كان يسلك طريقة المغالبة والمخادعة ، وقد بينا طرقاً من ذلك ، وأنه كان بعيداً عن الدين ، آخذاً فى طريقة التغلب والملك ، وظهور ذلك من حاله يغنى عن الإكثار فيه ، وإذا ثبتت هذه الجملة لم يصح ما ادعاه ، وكان يجب بهذه المقدمة أن يحمل أمر البيعة إذا وقعت ممن يعلم دينه وسيره على أن هناك خوفاً لو لم يظهر بذلك الخوف فكيف مع ظهوره ؟ وإذا كانت الأحوال ظاهرة فى ذلك لم يكن فيما يأتيه الخائف إيهام ، فيجوز له أن

يظهر الكلام الذى ظاهره الرضا وإن كان كارهاً بقلبه ، ويدوم على ذلك إذا كان الوجه الذى له يخاف دائماً مستمراً . وهذا واجب علينا إذا خفنا من الباغى على أنفسنا وأموالنا عند تمكنه منا ، لأنه يجب أن يستمر على ما يقتضيه الخوف إلى أن يزول وإن لم يتجدد فيه التخويف حالا بعد حال ، فلا عيب على مافعله الحسن عليه السلام . وأما أخذه منه الأموال والعطاء فواجب ، لأن كل ما فى يده لو تمكن من نزعه وإزالة يده عنه للأمة ، فإذا لم يتمكن فى الكل وتمكن فى البعض فالوجوب قائم . فإن قيل : إنه كان يأخذه لنفسه ، قيل له : قد يجوز أن يوهمه ذلك ثم يفرقه فى حقه وهو أحد من يستحق ذلك ، فإذا أنفقه على نفسه وعلى غيره فقد وضعه فى حقه فلا يجوز أن يجعل ذلك طعناً فيه . وإذا علم أن فى قصده والدخول إليه كفاً عما يخافه من قتله ، واستجلاباً لما يريده من تناول حقوق المسلمين من جهته ، فله أن يفعل ذلك وإن لم يكن مكرها عليه . فإن قيل : أفليس قد كان فى أصحابه من ينكر صنيعه فى ذلك حتى ظهر عن بعضهم أنه قال : يامذل المؤمنين ، قيل له : إن إظهاره لا يتعلق باجتهادهم ، وقد كان عندهم المكلفة وإن قبل مع أصحابه ، وكان اجتهاده / بخلاف ذلك ، وكذلك كان اجتهاد ٢٠٩ب
الحسين عليه السلام لكنه كان يقول : لا سبيل إلى مخالفة الحسن فيما أتاه ويقول : مادام معاوية لا سبيل إلى الخروج ؛ وهكذا عمل ، لأنه أظهر الخروج بعد موته . وقد بينا أن ما طريقه الاجتهاد لا يجوز أن ينكر على الإمام إلا أن يظهر طريقة الخطإ فيه خصوصاً مايتصل بالإكراه ، لأنه من الباب الذى تختلف أحوال العقلاء فيه سيما بحسب قوة النفس وضعفها ، وبحسب استشعار الأمور فى العاقبة ، ولعل الحسن عليه السلام قوى فى نفسه انقطاع نسل رسول الله صلى الله عليه لو لم يظهر ما أظهر ، وذلك مما يقوى الخوف والإكراه ، وكل ذلك يبين سقوط ما سألوا عنه .

فأما طعنهم فى إمامته بكون من هو أفضل منه فى الزمان ، فقد قال شيخنا أبو على على تسليم ذلك إن سعداً وسعيداً لم يكونا يهمان بهذا الأمر ولا تقوى أنفسهما على

ذلك ، ولا على قتال أهل الصلاة ، وذلك علة تقدم الأفضل وتسوغ إمامة المفضول . فأما من لا يسلم كونهم أفضل فلا كلام عليه فى هذا الباب ؛ وكذلك لا كلام على من يعتقد أن عليًا عليه السلام فوّض إليه الأمر لكنّا قد بيّنا ما يدلّ على أنه لم يولّ أحداً وترك الأمر على ما تركه رسول الله صلى الله عليه على ما نقل فى هذا الباب . وقد بيّنا عنه عليه السلام أنه خبّر أنهما سيّدا شباب أهل الجنة ، وذلك يبين تقدمهما وفضلهما وصلاحهما للإمامة ، وأنه لم يظهر منهما كبيرة تؤثر فيما يقتضيه الخبر .

* * *

وأما إمامة الحسين فثابتة عندنا ، لأنه قد صحّ أنه يصلح لذلك لما قدّمناه وقد بويع له ، لأن الأمر ظاهر فى أن العالم بايعوه وقد كان فى جملتهم أهل العلم والأمانة ، وثبت أنه أنفذ مسلم بن عقيل قبله إلى أهل الكوفة وأنه أخذ البيعة على كثير منهم وصح رضى من كان فى الزمان من الأفاضل كمحمد بن على وغيره بإمامته .

وإنما روى عنهم منعه / من الخروج إشفاقاً عليه وأمروه بلزوم مكانه ليكون أقرب إلى السلامة وإلى التوصل إلى الإمامة ، لأنهم كانوا جربوا أمر معاوية وعرفوا طاعة أهل الشام له ، وقلة مبالاة القوم بالدماء وإراقتها ، ومنعهم له من ذلك لا يدل على أنهم لم يرضوا بإمامته فليس لأحد أن يقول : إمامته لم تثبت ، لأنه إنما خرج ليبايع له فلما لم يتمّ له دخول الكوفة لم تتم البيعة فلم تتم الإمامة ، لأن الذى قدّمناه قد أسقط ذلك .

* * *

والكلام فى إمامة زيد بن على عليه السلام كالكلام فيما قدمناه ، لأنه إذا كان صالحا للإمامة لما أوتيه من الصلاح والعلم والفضل وصحّ أنه قد بايعه فريق من أهل العلم فيجب أن يكون إماماً ، وعلى هـذا الوجه تثبت إمامة محمد بن عبد الله وإبراهيم عليهما السلام لأنه قـد ثبت فى جملتهم من يصح بيعته إقامة الإمام خصوصاً إبراهيم ، فإن عامة أصحابه كان من المعتزلة ، وعلى هذه الطريقة

يجرى الكلام فيمن خرج من أهل البيت وغيرهم ، وقد قال شيوخنا بإمامة يزيد ابن الوليد الملقب بالناقص، لأنه كان بصفة من كان يصلح للإمامة وبايعه طبقة من أهل الفضل ، وذلك ظاهر فيما يقال من الأخبار فيجب أن يقال به . وكلام شيخنا أبى علىّ يدلّ على أن عمر بن عبد العزيز كان إماماً لا بالتفويض المتقدّم لكن بالرضا المتجدد من أهل الفضل حتى مكن فى أخذ أقسام الإمامة ماضرب به المثل .

وهذه الجملة مغنية عن القول فى الأعيان والآحاد ، فيجب أن يجرى الباب عليه . ولا حاجة بنا إلى الكلام فى إبطال إمامة معاوية ومن جاء بعده من المروانية وغيرهم ، لأن الأمر فى ذلك أظهر من أن يتكلف القول فيه وإنما يتعلق بإمامة هؤلاء القوم الحشو الذين يعتقدون أن الفاسق إذا تغلب عن الأمر صار إماما وصار أحقّ بالأمر ، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجىّ وإن كان قد بلغ الغاية فى الفضل ، وبيّنا
ب بطلان ذلك بما يغنى عن/إعادته أو الإكثار فيه ، وبالله التوفيق .

فصـل

فى ذكر جملة ما يختص به الامام لـكونه اماما ومفارقته لغيره وما يتصل بذلك

اعلم أن الإمام بقبوله البيعة على الشرط الذى ذكرناه يلزمه من التكليف ما لولا ذلك كان لا يلزمه ، ويتعين عليه من الفروض عند ذلك ما لا يتعين على غيره ، وقد صح فى العقل أنه لايمتنع فى أمور من قبل الله تعالى ومن قبل العباد أن يكون سبباً للتكليف ؛ وإذا صح ذلك لم يمتنع فى السبب الواحد أن يكون سبباً لتكليف كثير ، كما يجوز كونه سبباً لتكليف يسير . وعلى هذا الوجه قلنا أن تحمل الرسالة وقبولها يلزم من التكليف ما لولا ذلك كان لا يلزم ، وكذلك القول فى ولاية الأمير والحاكم وتفويض الأمر إلى الوصى والوكيل ، لـكن هذه الأسباب على ضربين : أحدهما ما ذكرناه ويلزم الاستمرار ولا يجوز الزوال عنه .

ومنها ما يكون غير لازم، واختلافهما فى هذا الوجه لا يمنع من اتفاقهما فيما ذكرناه. وقد بينا من قبل أن إقامة الإمام واجب ، وأن ذلك من فروض الـكفايات ، ولا يجوز أن يكون ذلك واجباً إلا لغرض لا يتم إلا به ، لأنه لو تم لغيره لم لوجوبه[1] معنى . وهذه الطريقة مستمرة فى سائر فروض الـكفايات إذا كان المقصد بها أمراً معلوماً ، لأنه إنما يجب لأمر لغرض بينة[2] التوصل إليه بذلك الوجه ويصير ذلك الوجه فيه بمنزلة دفع المضرة الذى قد عرفنا أنه لا يلزم إلا إذا لم يقم غيره مقامه ، وهذا يبين أن الإمام لا بد من أن يختص بما ليس لغيره . وهـــذه الجملة لا خلاف فيها . وإنما يقع الخـلاف فى التفضيل ، وفيهم من يؤديه الخلاف فى التفصيل إلى أن ينقض هذه الجملة ، أو يكاد ينقضها . وفيهم من يرتب التفضيل / ٢٠٧

(١) كذا فى الأصل ولعلها : لم يكن لوجوبه . (٢) كذا فى الأصل

على الجملة ، كما يقتضيه الدليل ، وفيهم من يغلو فى ذلك ، فيجعل للإمام أمورا ليست له على ما حكيناه ، من قول من يقول : إنه يختص بكثير من الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وهذا بمنزلة اختلافهم فى صفة الإمام . فمنهم من يغلو فيه فيجعله معصوما ؛ ومنهم من يجوز كونه فاسقا . وقد بينا أن الصواب ما ذكرناه من الأمر المتوسط بين هذين المذهبين .

واعلم أن ما منع العقل من فعله بالغير ، واستعانة عليه ، لا يحل له الاقدام عليه إلا بدليل سمعى ، وإن كان من الباب الذى طريقه العلم فبدليل يوجب العلم ، والأصلح التوصل إليه بغالب الظن ، وقد صح أن فيما يتولاه الإمام مايجرى هذا المجرى ، لأن إيلام الغير على طريق الحد ، والتعزير ، لا يحل فعله من جهة العقل ، وما هذا حاله لا[1] فيه من دليل قاطع . وإذا صح أن للإمام أن يتولاه يحق له الإمامة بالإجماع ، فقد وجب صحة ذلك ، ولا دليل يدل على أن لغيره أن يتولى ذلك ، فيجب أن يكون باقيا على حكم العقل ، وليس لأحد أن يقول : إذا كان ذلك عقوبة ، فلكل أحد أن يفعله ، لأنا قد بينا ، فى باب الوعيد ، أن العقوبة يستحقها القديم تعالى . فلا يجوز لأحد أن يفعلها إلا بأمره ، وإن كان الحد الذى يقام عقوبة ، فالواجب أن يقوم من فوض إليه ذلك ، دون غيره بدليل قاطع ، وإن كان على وجه الامتحان ، فذلك لطف ، لا يعلم إلا بدليل قاطع .

فإن قيل : إذا كان ذلك لطفا ، فيجب أن يكون لطفا من فعل أى فاعل كان . قيل له : لا يمتنع أن يكون لطفا ، إذا كان فى عضو دون عضو ، وإذا كان من فاعل / من فعل فاعل مخصوص ، ولا يكون كذلك من فعل غيره . فلا بد من دليل يصح ٢ب
فعله ، وإذا جاز فى المرض أن يكون لطفا إذا كان فى عضو دون عضو ، وإذا كان من فاعل دون غيره ، أو فى وقت دون وقت ، فما الذى يمنع مما ذكرناه ؟ وبعد فلو

(١) كذا فى الأصل ولعلها « لا بد فيه » .

كان كما قال ، لوجب أن يجوز من العباد أن يؤاوا أنفسهم ، أو يقيموا الحد على نفسه[1] ، لهذه العلة . وفساد ذلك أسقط ما قاله

وقد بينا أن للوالد أن يؤدب ولده على وجه ، لا يشركه غيره فيه من حيث اختص بسبب تكليفه ، فلذلك لا يمتنع فى الإمام من حيث اختص بسبب التدبير والسياسة .

والتكفل تدبير الجميع ، وإلاّ جاز أن يكون له من ذلك ما ليس لغيره . ولا يخلو من يخالف فى هذا الباب من وجهين :

إما أن يقدح فيما ذكرناه من الإجماع ، وفساد كلا الأمرين ظاهر ، لأنه لا شبهة فى أنهم اتفقوا على أن ذلك من حق الإمام وإنما اختلفوا فى هل لغيره أن يفعله ، فيجب اطراح الخلاف ، إذا لم يقترن به الدليل ، وإثبات ما اقتضاه من الإجماع ، لأنه حجة فى السمعيات . فإن : قيل فقد ورد السمع بأن لكل أحد النهى عن المنكر والزجر عنه وإقامة الحدود فى هذا الباب ، فيجب أن يكون لكل أحد أن يفعله ، قيل له : إن النهى عن المنكر هو ما يجرى مجرى المنع منه . فأما إقامة الحد فجار مجرى الجزاء على المنكر ، وأحد الأمرين يخالف الآخر . ولذلك يجب على المرء ، أن يمتنع من المنكر بأوكد من وجوب منعه على غيره ، ولا يجوز أن يقيم الحد على نفسه .

فإن قيل : فقد روى عنه عليه السلام فى الرجل ، إذا زنت أمته ، أن يجلدها وذلك سمع . قيل له إن العقوبات لا تثبت بأخبار الآحاد ، وتثبت بالإجماع فلا يجوز العمل على ذلك ، ولو صح العمل عليه لكان لا يطعن فيما قلناه .

ولوجب فى الحروب العامة ، أن يختص بها الإمام ، وأن يكون كما للرجل / أن ٢٠٨
يؤدب ولده ، أن يكون له أن يقيم الحد على أمته . لأن له عليها ولاية ، فلا يقدح ذلك فيما قدمناه ، وإن كان [illegible] أن شيخنا أبا على يتأول ذلك ، على أنه يتوصل

---

(١) كذا فى الأصل [illegible]

إلى جلدها بأن يحملها إلى الإمام ، كما يقال فى الإمام إنه يجلد على سبيل الأمر بذلك .

فإن قيل : إنما نقيس غير الإمام على الإمام فى هذا الباب .

قيل له[١] : لا يجوز استعمال القياس فى أصول الشريعة . وهذا بمنزلتها ، فلو جاز أن يقاس غير الإمام على الإمام فى هذا الباب ، جاز أن يقاس حد على حد ، فيثبت فى القذف ، بالكفر ، مثل حد التأديب والقذف بالزنا ، إلى ما شاكل ذلك . ولأنه لا قياس يصح فى ذلك ، لأن أحدا لا يقول — والإمام حاضر والعلة مزاحة — إن لغيره أن يقيم الحد ولو استعمل القياس فى هذا الباب ، لوجب أن يكون الحكم واحدا ، ولا فرق بين الحدود وبين كثير من الأحكام ، لأنه كما قدمنا أن العقل يمنع من إيلام الغير ، فكذلك يمنع من أخذ مال زيد ودفعه إلى عمرو ، وكل أمر حل هذا المحل ، فالطريقة التى ذكرناها تدل على أنه لا يقوم به إلا الأمام بحصول الإجماع فيه دون غيره ؛ وكذلك القول فى تزكية الشهود ، لأن العقل يمنع من أن نعمل على قول واحد دون آخر [وإن اشتركا[٢] فيما قدمنا ، وهذا باب لا يعلم بالسمع ، وقد حصل فى الإمام ، الإجماع ، وحالها] فى جواز الكذب عليهما ، لا يختلف ؛ وحالها فى كونهما طريقا للنظر فى الأمور ، التى نرجع فيها ، إلى غالب الظن لا يختلف . وقد صح فى الشهادة والتبيان ، أن للإمام ومن يلى من قبله ، أن يحكم بشهادة واحد دون آخر ، وإن اشتركا فيما قدمناه . وهذا باب لا يعلم بالسمع ، وقد حصل فى الأمام الإجماع دون غيره ، فيجب أن يختص بذلك . فإن قيل : فيجب إذا أقر بالمال ، أن يكون لسائر الناس ، أن يجبره عليه ، لأن ذلك من موجبات العقل .

قيل له[٣] : إن المقر قد يكذب ، وقد يغلط ، ولا نعلم بإقراره وجوب ما أقر به

(١) الأولى حذف « له »   (٢) ذكر فى الأصل بين [...] إلى (الإجماع) مرتين
(٣) الأولى حذف « له »

/ لا محالة ، فهو كالبينة فيما ذكرناه ، وإن كان لا يمتنع أن يفصل بينهما بأن ٨٠
بإقراره قد التزم ذلك . فيصير بمنزلة أن يعلم لزومه له فى أن لكل أحد القيام بذلك ، وذلك لا يطعن فيما ذكرناه . وكل أمر يتعلق جوازه وصحته باجتهاد الحاكم ، فيجب كونه ملحقاً لما قدمناه .

لأن العقل يمنع أن يحكم الإنسان على غيره باجتهاده ، خصوصاً إذا كان ذلك الغير يماثل حاله فى كونه عالماً ، وقد ثبت أن للحاكم أن يلزم غيره الحقوق باجتهاده ، وإن كان ذلك الغير فى العلم والعقل بمنزلته سواء وافق اجتهاده اجتهادنا وخالفه[1]

وقد استدل شيخنا أبو على بأنه لا خلاف أن سائر الناس لا يجوز لهم إقامة الحدود ، وجعل ذلك عمدة فى أنه يختص بها الإمام .

وقد حكى عن بعض الفقهاء من أهل المدينة أن لكل أحد أن يقوم بالحدود ، وإنما قال بذلك بشرط أعوان الإمام وتعذره .

فأما مع وجوده وتمكنه فلا أحد يقول بذلك ، خصوصاً فى الحدود التى هى من حق الله تعالى . وقد قوّى شيخنا أبو على ذلك بأن قال : لا خلاف أن نفس الشهود على إثبات الزنى لا يحل لهم أن يقيموا الحد قال : ولا يمكن أن يقال إن ذلك يتهمهم[2] لأن إقامته ، لو كان يتهم[3] ، لوجب أن يتهموا فى غير الشهادة ، وهذا على قوله إن للإمام أن يحكم بالحدود بين ، وإلا فلقائل أن يقول : إنما لم يجب لهم ، لأنه يؤدى إلى أن يحكموا بعلمهم ، لكنه كان يجب ، على هذا القول ، إذا كان الشهود على الزنى خمسة ، أن يكون لخامسهم أن يقيم الحد بحضرة الأربعة ويجيز شهادتهم ، وبطلان ذلك يبين صحة ما ذكرناه .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : أو خالفه . (٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل

٢ ا فإن قيل : أليس عندكم أن قتل المرتد حد وعقوبة ، وقد جاز لغير الإمام / أن يفعله ، وكذلك قتل الخارجين ومقاتلتهم ؟

وقد جاز أيضاً للرجل ، إذا أريد ماله ونفسه ، أن يقاتل ويقتل . وقد جاز عند كثير من أهل العلم فى ولى الدم أن يتولى أخذ القود ، وكل ذلك يطعن فيما ذكرتم .

قيل له[1] : لا يخلو ما سألت عنه من أن يكون فيه إجماع ، أو قد اختلفوا فيه . فإن كان مجمعاً عليه ، فلهذا الدليل قلنا به . ولا يصح الآن أن يقول : الخلاف بمنزلة الإجماع فيما طريقه القطع ، وإن كان فيه خلاف مما ذكرناه .

والذى يجيب به عن ذلك ، أن الإمام هو الذى يتولى قتل المرتد ، إن كان فى الزمان . فأما إن لم يكن فلغيره أن يقول ذلك ، وهذا مما لا يطعن فى أن الإمام يختص بذلك . وشيخنا أبو على قد منع أن يجوز لغير الإمام ذلك ، وإن كان إذا قتله فلا شىء عليه لأنه مباح الدم بمعنى أنه لا دية على قاتله ولا قود . وإن كان الفعل قد يكون محظوراً لأن الإمام وغيره ، لو أقام هذا الحد ويلزمه الاشتغال بالصلاة ، لكان هذا الفعل محظوراً ، ولم يخرج الدم من أن يكون مباحا ، على المعنى الذى قدمناه

فأما الإنسان إذا قتل من يريد نفسه وماله ، فذلك عقلى ، لأنه بمنزلة دفع الضرر ، وكذلك لا يحل له قتله ، إذا أمكنه المنع عما دونه فلا مدخل له فى هذا الباب . وقد بينا من قبل الحكم فيه مشروحا .

وأما أخذ القود ، فليس إلا للإمام ، وإن كان لولى الدم حق المطالبة .

لأن القود يجمع أمرين ، أحدهما : ما ثبت عنده من مطالبة ولى الدم فذلك حقه . وكذلك يجوز له أن يعفو . والآخر استيفاء القود ، وذلك حق للإمام وعليه فلا يجوز لغيره أن يفعله . وإنما قال بعضهم : إنه إذا فعله فلا شىء عليه

٢٠٩ ب وليس ذلك بقادح فيما قدمناه / لأن الكلام فى هل لغيره أن يفعل أم لا

(١) الأولى حذف له

وأما إذا قيل : ليس له ذلك ، وإذا فعله سد مسد الإمام ، وذلك لا يمتنع ، كما لا يمتنع فى القبح فى بعض الأحوال ، إن سد مسد الواجب فى الأفراد ، وقد تقدم القول فى هذا الباب

وبعد ، فلو كان لسائر الناس القيام بذلك ؛ لحل محل سائر حقوقهم المشتركة . ولحل محل النهى عن المنكر . فكان يجب على هذا ، أن يجوز للفاسق ، الذى لا يؤتمن على هذه الأمور ، وللجاهل الذى ليس معه آلة الجهاد ، أن يقوم بذلك . فإذا بطل ذلك ، لأنه متى ارتكبه مرتكب ، لم يمكنه أن يثبت أن العدالة شريطة فيمن يقوم بهذه الأمور دلالة على صحة ما ذكرناه فى هذا الباب .

ولولا صحة ما ذكرناه ، لم يمكن التفرقة بين الحاكم والحكم . بل كان يجب أن يكون للحكمين قبل الرضا بهما ، أن يقوما بالأمر ، وأن لزم قولهما .

ولوجب مثله فى الحاكم قبل أن ينصب حاكما . وبطلان ذلك يبين صحة ما قدمناه .

واعلم : أن الإمام قد نصب لتدبير خاص وعام فى النفوس والأموال وما يتبعهما ولا فرق فيما يتصل بذلك من الدين أو الدنيا فى أن له مدخلا فيه .

وقد بينا أن العاقل المميز هو أملك بتدبير نفسه وماله فى اجتلاب المنافع إليها ودفع المضار عنها . فلا مدخل للإمام فى هذا الباب .

فيجب أن يكون له مدخل فيما لا يشتغل بتدبير نفسه ، ومن هذا حاله على ضربين : أحدهما لا يشتغل بذلك ، لأن صفته مباينة لصفة من يشتغل بذلك . وذلك كالصبى والمجنون ومن لا تمييز له أصلا .

والثانى أن لا يشتغل بذلك لمنع أو حيلولة ، وذلك كمن غاب عن ماله ، أو منع منه .

فللإمام مدخل فى حفظ ثلاثة المالين ، وله مدخل فى حفظ النفوس . لأن من يشتغل بنفسه فالإمام يحفظه ، وإنما يجب ذلك على الإمام إذا لم يكن هناك أولى منه

٢١٠ ا / لأن ولاية الإنسان في هذا الباب ، وإن ، متصلحاً ، لحفظ ماله أقوى من ولايته ، وربما وجب في حفظ المال أمر زائد ، وهو بتمييزه ، إذا أمكن ، وفي الحفظ يحتاج فيه إلى احتياط ، وطرقه مختلفة متباينة . وشرح ذلك يطول ، وإنما نذكر الجملة في هذا الباب ثم يوجد تفصيله في كتب الفقهاء .

واعلم أن للإمام مدخلا في مال أهل التمييز والعقل من وجهين :

أحدهما في التمالك . والآخر في الإزالة .

فأما التمالك فيدخل فيه الغنائم وقسمتها ، وصرف الخمس إلى أهله ، وصرف الفيء من خراج وغيره إلى أهله ، وصرف الزكوات في مصالحه ، ويدخل في ذلك الكلام فيما له أن يقطعه ويلجئه[1] وفي إحياء الموات وغير ذلك مما بيناه من قبل .

فأما الإزالة فيدخل فيه أخذ الحقوق اللازمة للغير ، كالزكاة والعشور والخراج والجزية ، وخمس الفيء ، والغنيمة ، والركاز إلى غير ذلك .

ولم يختلفوا في أن للإمام حقا في ذلك ، وإنما اختلفوا في الأموال الباطنة ، فمنهم من يقول : يجرى مجرى الأموال الظاهرة .

ومنهم من يقول : قد جعل المالك مرتهنا به .

واختلفوا بعد ذلك ، فمنهم من يقول : الحق للإمام ، لكن وكل صاحب المال بدفعه ، فهو وكيل للإمام . ثم اختلفوا ، فمنهم من يقول : صار وكيل الإمام بعقد إمام متقدم لا يجوز فسخه ، كما لا يجوز تغييرا من الخراج ومنهم من يقول : للإمام أن يعزل رب المال ويصير عند ذلك هو أحق ، لأن عثمان هو الذي جوز ذلك في أرباب الأموال فليس فعله بقضية واجبة على كل الحكام .

ومنهم من يقول في أصل المسألة إنهم يقومون لا على طريق الوكالة ، لأنهم أولى بذلك ، من حيث لا يتحقق وجوب الزكاة إلا من قبلهم ، فأما الأموال الظاهرة فللإمام فيها من الحكم ما ليس لغيره .

(١) كذا في الأصل .

لأن الفقهاء مختلفون ، فمنهم[1] من يقول : الحق فى ذلك للإمام فقط ، / ويفرقه ١٠ رب المال ، لايجزى ، إذا تعذر الإمام .

ومنهم من يقول : هو مخير ، لكنه يختص الإمام بما ليس لغيره من حيث يقول عند طلبه ، أنه لاخيار له ، وإنما يجوز الخيار قبل الطلب ، ومن حيث يقول إن للإمام أن يتأول ، وإذا امتنع من دفعه إليه لا يكون مفرطا . وليس كذلك المساكين ، لأنه لا يجعله مميزا إلا عند حاجتهم .

ويقول : لو امتنع لكان أخذ الإمام يجزىء عنه ، وأخذ المساكين لا يجزيه ، بل يكون كالغصب .

فلا بد من مزية للإمام على كل حال .

وقد بينا من قبل ، أن الخراج بمنزلة الأموال الظاهرة ، فى أنه حق للإمام فهو يتولى أخذه من حقه ووضعه فى حقه وكذلك ما عداه من الأموال فلا وجه لإعادته .

لأنا قد نبهنا بما قدمناه على الطريقة فيه ، ولا حق يتصل بالمال إلا ويلزم عند فقد الإمام ووضعه فى حقه ، وأولى من يؤتمن على ذلك من المال ماله . لأن الحق الثابت فى المال ، لا يزول بالشبهة وما يجرى مجراها ، ولا بأن يكون المستحق غير معين ، إذ الصفة كالعين فى هذا الباب ، وكما أنه يلزم من عليه الدين رده إلى مستحقه ، فإن مات فإلى وارثه ، وإن لزمه فيه ضرب من الاجتهاد . والكلام فى سائر الأموال كالكلام فيما ذكرناه .

والكلام فى الغنيمة وما للإمام فيه الاختصاص والاختيار وماليس له ، والكلام فى الخمس وتعلق الملك بالاختيار من الإمام وخلاف ذلك أو إحياء الموات مبين فى كتب الفقه . وقد ذكرنا طرفا من ذلك فى باب النهى عن المنكر ، وبينا ما يجوز

(١) كذا فى الأصل ولعله [illegible] المال لا يجزى إلا إذا ... الخ .

أن يقوم به الباغي وما لا يجوز وما إذا قام به لم يسقط ، وما إذا قام به سقط ، وجملة القول في ذلك ، أن الباغي مع بغيه يجب أن لا يجوز له أن يتصرف فيما إلى الإمام
٢١١ أ / يدل على ذلك أنه يجب منعه من بغيه وإبطال ما هو عليه ، فكيف يصح مع ذلك أنه يجوز له القيام بأمور يجعل البغي سببا فيها ، وهذه الجملة لا إشكال فيها ، وإنما الكلام فيما فعله ولم يجز له أن يفعله : هل يجزي أو لا يجزي ، أو يجب فيه الإعادة أو لا يجب .

وقد بينا القول في تفصيل ذلك من قبل ، وبينا أن أكثر أحواله أن يكون وكيلا لرب المال في أخذه باختيار رب المال ، لا ليستأثر به ، لكن ليفرقه في حقه بسبيل تفرقته ، أو قوى في الظن بأمارة صحيحة فذلك يجوز ، وإذا لم يكن كذلك فلا يجزي ويجب على صاحب المال دفعه ، وإن كان الاحتياط له على كل حال ، أن يؤدي زكاته إذا لم يعلم وصولها إلى أربابها ، فإذا أكره على الأخذ فهو في حكم الغاصب ، وإذا أخذه يستأثر به فكذلك ، وإذا أخذ الخارجي ذلك استحلالا بطل وقد بيَّنا كل ذلك فيما تقدم .

وأما إقامة الحدود فوجوده كعدمه . لكن من حق الحد ، إذا تعلق بعضو وفعله الباغي ، أن يسقط . لا لأن الباغي فعل حداً صحيحاً لم يكن[1] يقوى موضع الحد . فأما إذا كان ذلك الحد من باب الضرب كالجلد وغيره . فقد اختلفوا ، فمنهم من يقول سقط أيضاً لأن أحداً لم يفرق بينهما بزعمه ، ولأن الاستيفاء من الظهر قد حصل . ومن حق الحدود أن تدرأ بالشبهات .

ومنهم من يقول : إن ذلك الضرب منه بمنزلة ضرب سائر الناس في أن وجوده كعدمه ، وهذا أقيس على النظر ، وألفاظ شيوخنا ربما دلت على كلا الوجهين . وأما أمر الأحكام فليس للباغي أن يقوم به ، لكن لصاحبه أن يستعين بهم في وجه دون وجه

(١) كذا في الأصل

فأما إذا كان حقه معلوماً ، أو البينة لا شبهة فى عدالتها ، أو هناك إقرار أو خلاف مع نكول ، فله أن يستعين بهم فى ذلك وجملة[1] ، أن له أن يستعين بهم فيما لو تمكن منه ، لكان له أن يتناوله بنفسه مما لا مدخل للاجتهاد فيه / وله أن يستعين ١ بهم فيما ثبت بالاتفاق ، لأنه لا يحتاج إلى الاجتهاد . فأما فيما عداه فليس له ذلك ، هذا إذا لم يجر مجرى الحدود والعقوبة فأما إذا حل هذا المحل فليس له أن يستعين بهم على وجه . وكذلك فصل شيخنا أبو على بين الحبس الجارى مجرى الملازمة ، فإن له أن يستعين بهم وبين الجارى مجرى العقوبة . وقد تقدم شرح ذلك من قبل .

ونعود إلى الكلام فيما يختص به الإمام مما يتعلق به . فمن ذلك الأحكام عند التنازع والاختلاف لأن هذا الفصل والقطع على كل حال ليس إلا للإمام . وقد بينا العلة فى ذلك ، وأنه إكراه للغير ، وجبر له على أخذ ماله ، ودفعه إلى غيره ، وتعديل الشهود إلى غير ذلك مما يتعلق باجتهاده فلا يجوز أن يتولاها غيره . ومن ذلك إقامة الحدود ، وقد بينا القول فى ذلك ، وكذلك القول فى التعزير .

فأما الحبس فعلى ضربين :

أحدها يحل محل المنع من المنكر ، ولغيره أن يفعله على ما شرحناه فى بابه ، وفيه ما يجرى مجرى الملازمة .

وكذ[2] ، لأن لصاحب الحق ذلك على بعض الوجوه ، ومنه ما يحل محل العقوبة . فليس ذلك إلا للإمام ، ويدخل فى هذا الباب تولية الإمام غيره الإمارة أو القضاء ، وما يجرى مجراهما .

فعند شيخنا أبى على وأبى هاشم ، أن ذلك ليس إلا للإمام وما يفعله غيره لا يؤثر . ولذلك لم يجز للباغى ، أن يولى الإمارة والقضاء ، ولا يجوز للمتولى من قبله ،

---

(١) كذا فى الأصل .

(٢) كذا فى الأصل

وإن كان يصلح للأمر ، أن يتصرف فى ذلك ، إلا على حسب ما يتصرف الحكم برضا المتنازعين . واعتلالاً فى ذلك بأن توليه من قبل الباغى لا يحل لأنه يوهم أن له أن يولى ، وأن له أن يقوم بذلك ، لأن التولية فرع على جواز القيام . وكذلك لا يجوز أن يولى الحكم من لا يجوز أن يحكم . فإذا لم يكن له القيام به لم يجز للمتولى من قبله ذلك ، وهما علتان :

أحداهما تقتضى أن التهمة إذا كانت زائدة فله ذلك ، لأن الاتهام ، إنما يكون له حكم ، إذا لم يكن فى الحال ما شهد بخلافه .

والعلة الأخرى تقتضى أن لا يجوز أن يحكم على كل حال ، إذا جعل حكمه فى الجواز تبعاً بحكم من ولاه .

١٦ فأما / الفقهاء فكثير منهم يمنع من ذلك ويجعل التولى من قبلهم كلا تول ، وأنه ليس له أن يقوم بشىء مما يختص به الإمام

ومنهم من يقول : إذا كان المتولى عادلا صالحاً للأمر ، أو ولاه الإمام فيجب إذا ولاه الباغى ، أن يكون له أن يقوم بذلك . واختلفوا ، فمنهم من يجعل العلة فى أنه فى نفسه مستصلح للأمر وقد جعل التولى من قبل الباغى وصلة وطريقاً . ومن يقول بهذه العلة يلزمه أن يقول إذا تمكن من ذى قبل ، فله أن يقوم بالأحكام ، إذا تعذر وجود الإمام . ومنهم من يقول بذلك ويستمر على القياس .

والعلة الثانية : أن يقال إن الباغى ، وإن كان تصرفه فاسداً فقد حل محل تصرف العادل . ويستدل على ذلك بما روى عن الشعبى والزهرى فى باب الدماء والأموال التى تلفت فى الفتنة ، أنهم كانوا يقولون ، وأشار بذلك إلى كل من فى الزمان ، أنه لا قود فيه ولا تبعة . قالوا : فجعل الواقع من الباغى فى أنه لا يلزم ذلك بمنزلة الواقع من العادل فكذلك القول فى الولاية ، وهذا التعليل يوجب عليه أن يكون للباغى أن يحكم بمثل ما يحكم من يتولى من قبله .

ومتى قالوا : إنه يصلح لذلك لبغيه ، قيل له : ولا تصلح التولية أيضاً لبغيه .

وأما شيخنا أبو علي ، فمنع من ذلك ، ويقول : يجب القود والتتبع فيما يقع من الباغي ، وفى حربه إذا عرف وميز وثبت بالبينة ، وإنما لم يتبعوا ذلك فى فتنة بنى أمية ، لأن إثباته تعذر عليهم واطرحوا أمره .

والكلام فى ذلك يطول . وإنما يكون الباغي هذا الحكم متى كان هناك منعة وظهور وقهر وترتب الأمر على طريق المشاقة للإمام والمغالبة له أو على هذا الوجه لو كان هناك إمام .

وأما إذا لم تكن الحال هذه فلا معتبر بهم ، لأن الخارجي الواحد ، إذا كان فى البلد وقتل فالقود يجب بلا خلاف ولا يعد باغياً ؛ وقد تقدم شرح ذلك من قبل . وأما تدبير الإمام فيما يعم فهو كالجهاد ، وفتح البلاد ، والمحاماة عليها والدفع عنها وعن أهلها وما يلزمه القود فى ذلك من قتل .

وفصلنا بين ما يتعلق فرضه بالجميع /وبين ما يتعلق فرضه بالإمام واستوفينا القول ٢١٢ب
فى ذلك فكرهنا إعادته ، ومن جملة ما يدخل فى الإمامة ، أنه يلزم سائر الناس طاعته فيما ليس فيه معصية ، ولا إقدام على محظور ومحرم .

لأن الذى للإمام به [1] رعيته معلوم ، فيجب أن يطاع فى ذلك الباب وهذا مما يختص به دون غيره .

لأن الطاعة ، لا تجب على هذا الوجه إلا له . وعلى هذا الوجه قال شيوخنا فيمن لم يطعه ، أنه مخطىء ، وإن كان مشاقاً له فهو فاسق ، وذلك بين . لأنه قد لزمه للأمة أمورا [2] ، لا يمكنه القيام بها إلا بغيره ، فلو لم نقل إن طاعة غيره له لازمة ، لم يتمكن مما ذكرناه .

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل وصوابها « أمور »

فأما إذا كان فى المعصية فانما وجب مخالفته . لأنه قد منع منه ، ومن الأمر به ، فيجب المخالفة لا محالة ، وقد بينا شرح ذلك من قبل .

واعلم أن حكم من يلى من قبل الإمام حكم الإمام ، إذا كانت ولايته مطلقة ، لأنه يحل محله ، وإن كانت مخصوصة فحكمه حكمه فى ذلك الأمر الذى يختص به ، فكذلك يجب طاعة الحكام فيما يختص بالأحكام . فأما ما يفعله الإمام ، فأحكامه نافذة فى جميع البلاد عند شيخنا . فلو أن إنسانا زنى فى بلاد الحرب ، أو بلاد البغاة ، لكان له أن يحده إذا تمكن منه .

فأما الفقهاء فهم فى ذلك يختلفون . ويقول كثير منهم : إنما حكمه ينفذ فى بلاده دون بلاد الحرب . والكلام فى ذلك موضع سواه .

وقد بينا من قبل اختلاف الناس فى قيام الإمام بالتزويج ، إذا لم يكن لها ولى وكانت صحيحة العقل والتمييز . فمنهم من يخص بذلك الإمام ، ومن يجعل لها إذا زوجت نفسها ، أن توكل بذلك . فإذا لم يكن لها تمييز ولاولى فلا شبهة فى أن الإمام يقوم بذلك . وقد بينا أن جملة ما يقوم به على ضروب ثلاثة ، منها مالايقوم به إلا هو ، ولا يقوم فعل غيره مقام فعله .

ومنها ما يقوم به غيره ، لكن لقيامه بالأمر مزية .

ومنها ما حاله فيه / كحال غيره . فإن كان له حق التقدم كالنهى عن المنكر ٢١٣ أ
وما شاكله وإنما يجب هذا الكلام ، إذا وجد الإمام .

فأما إذا تعذر ، فينبغى أن ينظر فيما لا يجوز أن يفعله إلا الإمام . لا[1] بد من أن يسقط عند ذلك فرضه ، وما يجوز أن يفعله غيره ، لا يسقط الفرض فيه . وقد بينا القول فى ذلك من قبل ، وإنما اقتصرنا على هذه الجملة لأنا قد بينا فى باب النهى عن المنكر القول فى ذلك وبسطناه ، لأن أكثر الكلام فى ذلك متصل بأدب القضاة وبالفقه ، وهو مبين فى كتبهم .

---

(١) كذا فى الأصل .

فصل

« فى أن منع الامام مما يختص به ، لا يخرجه من كونه اماما وما يتصل بذلك »

قد ثبت فى العقل والسمع ، أن سبب الوجوب قد يحصل ويعرض فى الواجب منع ، فلا يكون المانع من فعاله مانعا من وجود سببه وحصوله ، وكذلك صح فى الواجب أن يجب لشرائط كثيرة . وقد علمنا أن فقد الواحد منها ، لا يخرج باقيها من أن تكون حاصلة ولها تأثير فى الواجب ، ولم يكن المنع من الواجب منعاً منها . فإذا صح ذلك ، وثبت أن كون الإمام إماما إذا ثبت بالوجه الذى يثبت مثله على ما تقدم القول فيه ، فهو سبب لوجوب أمور يقوم بها فلا يجب ، إذا حصل المنع مما يلزمه ، أن يخرج من كونه إماماً . يبين ذلك أنه لو كان متى حصل المنع من كل ذلك لخرج من كونه إماما ، فكذلك لو امتنع ذلك عليه فى كل مكان ، أن تغلبه البغاة والخوارج ، أو يحبس اتفق عليه أو بأمر .

فإن قيل : فيجب وإن كان ضريراً ، أو تأويل التمييز إلى غير ذلك ، أن لا يخرج من كونه إماماً ، لمثل العلة التى ذكرتموها .

قيل له [1] : إن وجوب مايخل بشروط كونه إماماً لا بد من أن يؤثر فى إمامته، لارتفاع الشرط الذى معه يكون إماماً .

فأما إذا لم يؤثر فى الشرط فهو بمنزلة ما قدمناه ، لأنه يجرى مجرى العارض المانع له من التصرف .

وقد بينا أن العارض المانع من أداء الشرع لا يؤثر فى ثبوتهم ، وإن كنا لا نجيز / ذلك عليهم إلا فى الأوقات التى يجوز فيها تأخير الأداء ، فكذلك ٢١٣
القول فى الإمام .

---

(١) كذا فى الأصل

وقد بينا من قبل أن الإمامة فى باب التصرف كالإمارة . فإذا صح فى الأمير ما يمنعه من التصرف ، ولا يخرج من كونه أميراً ، فكذلك القول فى الإمام .

ومتى قيل فى الأمير ، إنه يستند إلى الإمام ، فالإمام أيضاً يستند إلى جماعة المسلمين الذين لهم إقامته ، وقد تقدم القول فى ذلك من قبل .

وإنما يلزم بمثل ذلك أن يخرج من كونه إماماً على طريقة الإمام ، لأن[1] يعلمه ويعرفه فى كل وقت ، وكونه ممن يصح الرجوع إليه ليزيل السهو والخطأ والخلاف ، لطف فى الدين ، واللطف لا يجوز زواله والتكليف قائم .

فأما على طريقتنا فكذلك غير واجب ، لأن عندنا أنه يقوم بمصالح الدنيا على ما بيناه من قبل .

فإذا حصل المنع حل ذلك محل انتقاض يحصل فى مصالح الدنيا ، وذلك لا يؤثر فى التكليف . ويبين صحة ما قدمناه ، أنه لا شبهة فى أن هذا المنع ، لو زال قبل إقامة غيره ، لكان هذا الإمام إماماً من غير تجديد عقد .

فلو لم يكن للإمامة فيه باقية لم يجز ذلك ، وإذ ثبت ما ذكرناه وكان المنع لا يختص بإمام دون إمام فلا وجه لإقامة الإمام .

لأنا إن أقمناه والمنع قائم فلا فائدة فيه ، وإن أقمناه والمنع زائل أدى إلى إثبات إمامين ، فيجب فى الإمام أن يكون إماما على حالته .

فإن قيل : هذا يصح إذا كان المنع يعلمه البغاة ، فخبرونا لو كان المنع بحبس أو أسر ، أليس إقامة إمام ثان يفيد قيامه بالأمور ؟؟

قيل له[2] : إذا صح فيما قدمناه ، أنه لا يخرجه من كونه إماماً ، وإنما لم يخرجه من ذلك

---

(١) كذا فى الأصل . (٢) الأول : « له »

لأن المنع العارض لا يؤثر فى صفاته وشروطه ، فكذلك ما سألت عنه . . . [1]

وإن افترقا من حيث ذكرته فكذلك يقول . لو سأل عن بقاة/قيل له : هذا لو ثبت أنه ينزل على وجه يعرف غيبه ، ويصح تعرُّف الشرع منه ، ولو ثبت أن شرعه ثابت غير منسوخ .

فإن قيل : فإذا امتنع بتنفيذ الأحكام عليه ، فما الذى يلزم عنده ؟

قيل له[2] : الامتناع على ضربين: أحدهما لأمر يخصه ، فلا يمتنع على غيره . والآخر لأمر يعم الكل . فإذا كان يعم الكل فلا وجه لإقامة من ينوب عنه . وإن كان لأمر يخصه بحبس أو أسر أو بقصد عدوله ، عدوانه[3] يخصه ، فالواجب إقامة غيره

فإن أمكنه أن يقيم بقول أو كتابة فهو أحق بذلك ، وإن لم يمكنه وتعذر ذلك عليه وقوى فى الظن بآخر أمره ، فالواجب على المسلمين أن يقيموا غيره لينوب عنه ، لا أنه يكون إماما بنفسه ثم نيابته عنه فى كل شىء أو فى بعض الأشياء ، والقول فيه على ما قدمناه .

وعلى هذا الوجه قال بعض شيوخنا : إن الزمان إذا صار بحيث يتعذر إقامة الأئمة لأمور استمرت فى الخوارج ، وتمكن شديد منهم أو لتعذر من يختص بأوصاف الإمام ، فللمسلمين أن يقيموا والحال هذه حاكما أو أميراً ممن يصلح لذلك ، لأن هذا الحال حال عذر وضرورة على ما تقدم القول فيه .

وقال بعضهم : إذا لم يتمكن المسلمون من ذلك فمن يصلح لهذه الأمور له أن يقوم بها ، ويطلب رضا الناس فى ذلك ويصير لأجل هذا الرضا بمنزلة من أقاموه ابتداءً .

وقد ثبت أن حال العذر والضرورة أوكد مما ذكرناه ، لأنه لا فرق بين تعذر إقامة الإمام مع وجود الإمام لما ذكرناه من وجود المنع ، وبين تعذر تنصيبه لبعض الوجوه التى ذكرناها

---

(١) فى الأصل [illegible] (٢) الأول [illegible] « له » (٣) [illegible] فى الأصل .

فإذا وجب عند ذلك إقامة من ينوب عنه، فكذلك عند تعذر نصبه. فإذا وجب نصبه عند التمكن، لكيلا تضيع الحدود والأحكام، فكذلك يجرى مثله، إذا تعذر نصبه.

وعلى هذا الوجه بينا القول فى تجويز نصب إمام من غير قريش، وبينا أن هذا
الشرط يفارق الشروط التى عند فقدها لا نعلم أن يكون إماما أصلا، وشرحنا / ٢١٥ب
القول فيه، وهذه جملة كافية فى هذا الباب.

فصل

فيما يخرج به الامام من أن يكون اماما ، وما يتصل بذلك

قد بينا أن كل أمر يحل محل موته فلا شبهة فى أنه يخرج به من كونه إماما ، كالجنون وبطلان الأعضاء والحواس والخرف والسكر إلى غير ذلك .

لأن فى مثل هذه الأحوال ، يتعذر عليه القيام بما يختص الإمام ، فتصير حياته كموته فى وجوب الاستبدال به ، وذلك واجب من جهة العقل لا يحتاج فيه إلى سمع .

لأن المقصد بإقامته ، إذا كان ما يبطل ويزول بهذه الأمور ، فلا بد من أن يخرج من كونه إماما .

فأما إذا كان عقله ثابتا وتمييزه قائما والفضل والعلم الذى يحتاج إليه حاصلين ، فما يخرج به من كونه إماما يجب أن يكون موقوفا على السمع ، لأن العقل لا يمنع ـ إذا كان هذا حاله ـ من أن يبقى إماما .

لأن الضرير والأصم قد يصح منهما الأمر بالأحكام ومباشرة القيام ببعضها ، وإنما منع السمع من كونه إماما ، ولو وجب خروجه بذلك من كونه إماما . لأن أكثر ما يتصل بالاجتهاد يبطل ببطلان هذه الحاسة ، فاعتد[1] العلة فى هذا الباب .

فأما الأمراض والعلل ، فإنها لا تقدح فى إمامته ، وإن اشتدت بما لم يبلغ حد الزمانة وبطلان الأعضاء والحواس .

لأن الغرض فى الإمام التدبير والسياسة ، وطها تعلق بالعقل والمشاهدة ، والمرض إذا اشتد فغير قادح فى ذلك .

---

(١) كذا فى الأصل .

فأما الأحداث التى يخرج بها من كونه إماماً ، فظهور الفسق سواء بلغ حد الكفر أو لم يبلغ ، لأن ذلك يقدح فى عدالته .

فقد بينا أنه لا فرق بين الفسق بالتأويل ؛ وبين الفسق بأفعال الجوارح فى هذا الباب عند مشايخنا وكشفنا القول فيه . وهذا مما لا خلاف فيه ، لأنهم أجمعوا أنه بهتك

أ ٢١٦ / بالفجور وغيره ، أنه لا يبقى على إمامته .

فإذا وجب فى الأمير والحاكم إذا ظهر ذلك منهما الصرف فبأن يجب ذلك فى الإمام أولى

فإن قيل : أيقولون إنه خرج بذلك من كونه إماماً ؟

قيل له [1] : نعم .

لأن الناس ، لو أقروه على الإمامة وحاله هذه ، لكان الخطأ قد عمهم . ولو كان إنما يخرج من كونه إماماً بإخراجهم ، لكان متى كفوا عن ذلك يصح ما فعله من الأحكام ، وقام به من الحدود . وبطلان ذلك ظاهر ، وقد دللنا على ذلك من قبل .

واعلم أن الذى يخرج به من كونه إماما ظهور الفسق دون نفس الفسق ، لأنه لو وقع الفسق منه من غير ظهور ، لكان إماما .

وقد بينا أن إمامته صحيحة ، وإن جوزنا فى الباطن أن يكون فاسقا ؛ وذلك غير ممتنع فى الأصول .

لأنه قد ثبت فى المنافق أن توريثه والتوريث منه يصح ، وإن كان لو ظهر نفاقه لما صح .

فلم يكن للأمر الباطن من الحكم ما يكون له إذا ظهر ، فكذلك حال الإمام . ولهذه الجملة قلنا : إن الواجب عليه أن يتوب ولا يكف عن القيام بالأمور ، لأن شرط

(١) الأولى حذف « له » .

كونه إماما قد حصل ولا معتبر بما يعرفه من نفسه ، وإن لزمه عنده من التوبة ما ذكرنا . فليس لأحد أن يقول إذا كان لو ظهر لانتقضت إمامته ، فكذلك إذا عرفه من نفسه أو عرفناه ، لا من جهة ظهوره لأنا قد بينا أن فى أحد الوجهين الشرط زائل وفى الوجه الآخر الأمر بخلافه .

وقد بينا من قبل أن حالنا فى إقامة الإمام تفارق ما يجب أن يقال لو كان هو الذى يقيمه .

وبينا أنه إذا كان هو المقيم له ، فلا بد من اعتبار الباطن .

وإذا أمرنا بإقامته على الشرائط التى ذكرناها فلا معتبر إلا بالظاهر ، ومثلنا ذلك بالشهود وغيرهم .

فإن اتفق ظهور فسق من الإمام واستمر / على القيام بذلك ، ثم تاب ٢١٦
وصلحت طريقته قبل إقامة آخر ، ففى الناس من يقول إنه أولى بالإمامة من غير تجديد عقد من إمام يجوز عقده لما تقدم من الأحوال .

ومنهم من يقول : لا يجوز له ذلك ، وقد صار بمنزلة غيره فى أنه لا بد من تجديد عقد ، وهو الذى ذهب إليه شيخنا أبو على .

لأن عنده قد خرج من كونه إماماً ، فلا يعود إماماً إلا بمثل ما يصير به إماماً فى الأول ، فحاله إذاً كحال غيره . لكنه يقسم الفسق فيقول إنه على ضربين :

أحدهما يحتاج فيه إلى مضى رمضان عليه ، ليعرف سداده وصلاح طريقته فيمحو عنه تأثير الفسق الذى وقع منه ، فالأحرى يزول تأثيره فى الحال والوقت نحو المذاهب الباطلة ، وأخذ الأموال الشبهة .

فأما من عرف بالكذب والفجور وما شاكله ، فالتوبة فى الوقت لا تؤثر فى ذلك دون تجربة يعلم فيه على الأيام والأوقات

فيجب أن يعتبر فى تجويز إعادته إماماً هذا الاعتبار .

فأما إن كان هذا الإمام قد ظهر من فضله فى العلم والقيام بالسياسة والتدبير وغيرهما ما فاوته أهل عصره فغير ممتنع ، إذا وقع منه حدث لا يعتبر فى توبته الزمان الطويل، أن يعود إماماً .

لأن من هذا حاله إذا وجب فى الابتداء أن يقدم على غيره ، فكذلك بعد الحدث؛ والكلام فيه على نحو ما ذكرناه من قبل .

وقد بينا من قبل أنه لا يجوز إخراج الإمام نفسه من كونه إماماً من غير حدث، وأنه مخالف للإمام فى هذا الباب ، فلا وجه لذكره الآن . وهذه الجملة كافية فى هذا الباب إن شاء الله تعالى .

فصل

فى ذكر جملة من مذاهب الغلاة

٢١٧ اعلم أنا قد ذكرنا مذاهب من خالفنا وما يبطل به فى هذا الباب / وإن أظهر على أيديهم المعجزات . قال: وأ كثرهم يخبرون بنبأ بعد محمد صلى الله عليه وآله ، وكلهم يزعمون أن للقرآن باطناً ويأتون فى تفسيره بعجائب ، وكذلك يقولون فى الشرائع .

وحكى عن إسحاق بن محمد الأحمرى ، أنه تعالى يحتجب بالكل ولو كانوا ألفاً لصاروا واحداً .

وحكى ما يتهوسون به من باطن القرآن والشرائع ، حتى قالوا فى صلاة الظهر إن باطنها محمد لإظهاره الدعوة ، وباقى الصلوات باطنها على والحسن والحسين ، وصلاة الفجر هو محسن . وذكر عنهم أنهم استدلوا بظهور المعجزات الذى هو فعل الله تعالى ، على أن من ظهرت منه هو الخالق .

وقد تكلمنا على ذلك عند الرد على النصارى ؛ وبينا أن ذلك ، إن دل على أنه ابنه فيجب أن يكون تعالى محتجباً بكل شخص لأنه لا يخلو من الفعل الإلهى ، كالحياة والقدرة وغيرها ، بل يجب كونه محتجباً فى الجمادات .

ولعددنا فى ذلك مالا وجه لإعادته .

وبينا أنه ليس بأن نجعل هو الله لذلك أولى من أن يجعل محدثاً مخلوقاً من جهة ما يظهر من أفعال البشر منه .

وبينا أنه إذا لم يخل من دلالة الحدث فيجب كونه محدثاً .

فإن جاز والحال هذه ، أن يكون قديماً ، فمن أين أن فى الأجسام[1] محدث يدل على صانع ؟

ومن حماقاتهم التعلق بقوله تعالى : « وما رميت إذ رميت ، ولـكن الله رمى » : قالوا: وذلك يدل على أنه الله تعالى . وقد بينا أنه لا يستقيم فى الـكلام .

والمراد به بلغ الرمى ؟ وزال ما لم يرمه رسول الله فـكيف يصح مع هذا المذهب الاحتجاج بالقرآن وهو يشكك فى التوحيد .

لأنه فى الله[2] تعالى ، أن يكون بصورة المحدث ، أو يحل فى المحدث .

وقد بينا أن ذلك بعض التوحيد ، وإن جوزوا الاحتجاج بالقرآن ، فإنه يشهد
٢١ب أن محمداً رسول الله فى غير إله وذلك يقتضى كونه / غير الله .

قال الله تعالى : « وما محمد إلاّ رسُولٌ قد خَلَت منْ قبله الرُّسل » .

وذلك يقتضى حدوثه بعد غيره . وقال :

« ومُبشِّرا برَسُول يأتى من بَعْدى اسمـه أحمد » .

وذلك يدل على حدوثه .

وقال تعالى :

« لَنْ يَستنكف المسيح أن يَـكُون عبْداً لله » .

فـكيف يقال مع ذلك إنه هو الله ؟

فإن عدلوا إلى أن الـكل ذلك باطنا ، فقد بينا من قبل أن ذلك يبطل كونه دلالة ، ولا يكون بين كونه بلسان العرب وبين كونه بلسان النبط فرق ، فأما من جهة العقل فالـكلام عليهم كالـكلام على النصارى: الاتحاد وغيره ، فلا وجه لذكر ذلك

لأنا قد بينا أنه لا بد لقولهم :احتجب ، واتحد، وتدرع من فائدة تقتضى تعلقه به ، ولا يخلو ذلك التعلق من مجاورة أو حلول . لأن الانقلاب لا يصح حتى يصير القديم

---

(١) كذا فى الأصل والصواب « عندنا » (٢) كذا فى الأصل

محدثاً والمحدث قديماً ، فإذا فسد كل ذلك عليه تعالى فقد بطل ما ذهبوا إليه.

وتعلقهم بقوله : « هو الأوّل ، والآخر ، والظّاهِرُ ، والبَاطن » لا يصح ، لأن هـذا القول يقتضي أنه يستحق لـكل ذلك كل حال ، وعلى قولهم مرة يكون ظاهراً ومرة يكون باطناً حتى تختلف أحواله ، وهـذه العلة هي علة المجسمة وما يبطل به قولهم من دلالة العقل يبين بطلان ذلك .

وروى عن جعفر بن محمد عليه السلام ، وعن أصحابه هذه المذاهب بألفاظ مختلفة ، وقد نزهه الله تعالى عن هذا الجنس ؛ لـكنهم لما وجدوا في كثير من أصحابه تخليطاً ، تجرؤا على مثل هذه الروايات .

وأما قول المفوضة : إنه تعالى فوض إلى محمد وعليّ وغيرهما يخلقون ويرزقون ، فالذي يبطل ذلك ما دللنا به على أن الجسم لا يجوز أن يفعل جسما ، ولا يجوز أن يفعل الألوان والحياة والقدرة وغيرهما مما يختص القديم تعالى بالقدرة عليه ، وقد تقصينا ذلك من قبل ودللنا على أن أحكام الأجسام فيما يصح أن يقدروا عليه ويفعلوه لا يختلف ، وذلك يسقط تعلقهم بهذا الجنس أنهم يعتمدون عليه ، وربما / غيروا العبارات فقالوا: ٢١٨
إذا جاز أن يقدر تعالى على ذلك جاز أن يقدر بعض خلقه عليه ويعلونه بالعلم ؛ والذي قدمناه يسقط ذلك .

وقد بينا أن من يتعلق بهـذه الطريقة لا يمكنه إثبات العبادة لله تعالى وحـده ، والزمناهم في ذلك مالا وجه لإعادته .

فأما تعلقهم بأخبار يروونها عن الصادق عليه السلام وعن غيره فلا وجه له ، لأن هذه المذاهب لا يجوز أن يتعلق فيها بأخبار الآحاد .

وأما تعلقهم بالتناسخ ، فلأنهم إنما[1] جوزوا الاحتجاب وقالوا بالتفويض رأوا أن ذلك يقوى مع القول بالتناسخ فتعلقوا به ، وقد بينا من قبل الكلام عليهم فلا وجه لإعادته .

---

(١) كذا في الأصل ....

فصل

« فى ذكر مذاهب الامامية وسائر من يدين الأئمة على اختلاف أقاويلهم »

حكى شيخنا أبو القاسم البلخي ، أن الإمامية تختص بأن تزعم أنه صلى الله عليه نص على علىّ عليه السلام باسمه وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة بل كلها ارتدوا إلا ستة أنفس ، وتزعم أن الإمامة قرابة ، وأن الإمامة [1] يعلم ما تحتاج إليه الأمة من دينها ، ولو حلف بالله أو الطلاق أو بالعتاق إنه ليس بإمام ، كان له فى حال التقية ولكان مع ذلك مفروض الطاعة ، وليس يرى الخروج مع أئمة الجور إلا فى وقت مخصوص ، وتبطل الاجتهاد فى الأحكام .

وتمنع أن يكون الإمام إلا الأفضل ، وإلا بنص الرسول ، أو بنص الإمام الأول عن الثانى ، وتنفى عن أمير المؤمنين أن يكون قد أخطأ فى شىء إلا الكاملية ، أصحاب أبى كامل .

لأنه يدعى أن الأمة كفرت بدفعها أمير المؤمنين عن الإمامة ، وكفر هو بتركه الطلب ، ثم افترقوا :

فمنهم من يزعم أن الإمامة بعد علىّ للحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى ثم محمد بن على ثم الحسن بن على . قال : ومات الحسن بن على فى زماننا ولا ولد له ، فاختلط عليهم أمرهم . / وهؤلاء وجوه الإمامية وأكثرهم عددا ويسمون القطعية ، لأنهم قطعوا على وفاة موسى بن جعفر ، ومنهم الكيسانية يزعمون أن محمد بن على كان الإمام بعده عليه السلام لأنه دفع الراية إليه . وفرقة تزعم أنه الإمام بعد الحسن والحسين ، ب

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : الإمام

وكيسان هو المختار بن أبي عبيد ، يقال إن عليا عليه السلام سماه بذلك فنسب القوم إليه ، وقال غيره : إن كيسان مولى لأمير المؤمنين وعنه أخذ المختار وإليه ينسب القوم .

وفرقة من الكيسانية تدعى السكرية أصحاب أبي كريب الضرير تزعم أن محمد بن علي لم يمت ، وهو مقيم بجبال رضوى بين أسد ونمر يأتيه رزقه بكرة وعشية .

وفرقة من السكرية تزعم أن علة كونه في هذا الجبل أن يستغنى عن الخلق . وفرقة أخرى تزعم أن ذلك عقوبة له ، لركونه إلى عبد الملك بن مروان .

ومن الكيسانية من يزعم أن محمدا قد مات ، ثم افترقوا ، فقال بعضهم بأمة[1] علي بن الحسين بعده . وقال بعضهم بإمامة أبي هاشم ابنه بعده .

ثم افترق أصحاب أبي هاشم بعده على خمس فرق :

فرقة زعمت أن الإمام بعده محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ، لأن أبا هاشم أوصى إليه ، ثم أوصى محمد إلى ابنه حتى أفضت الخلافة إلى أبي العباس . وافترقت هذه الفرقة فرقتين لما مات المهدي ، بن أبي جعفر

فرقة تدعى الهريرية ، أصحاب أبي هريرة الراوندي ، رجعت عن هذه المقالة وزعمت أن الإمام بعد الرسول العباس ثم بنوه على الترتيب وهم الروندية[2] .

وفرقة أقامت على القول الأول وافترقوا فرقتين :

فرقة تدعى الرزامية أصحاب رزام ، أنكرت أن يكون أبو مسلم حيا ، وأقرت بأنه قتل وبنت على المذهب الأول .

---

(١) كذا في الأصل ، وأصله : بإمامة .
(٢) كذا في الأصل ، وأصله : الراوندية .

وفرقة يقال لها أبو مسلمية ،[1] زعمت أن أبا مسلم حي وعندنا يبلغ قوم منهم يحكى عنهم استحلال المحارم ، وبعض الناس سمتهم الحرم[2] دينه ، وزعمت الفرقة الثانية من أصحاب أبي هاشم ، أن الإمام بعده ابن أخيه / الحسن بن محمد ، وأن ٢١٩ أ
أبا هاشم أوصى إليه ثم أوصى إلى ابنه علي . وهلك علي ولم يعقب ، فهم ينتظرون رجعة محمد ، وأن يملك الدنيا ؛ ويزعمون أنه لا إمام لهم حتى يرجع .

والفرقة الثالثة زعمت أن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب وأن الإمامة بجواب[3] إليه ، وبجواب[4] روح أبي هاشم فيه ، ويسمون الحربية ، ثم عرف كذبه ، فانصرف أصحابه يلتمسون إماما آخر فاستجابوا لعبد الله بن معاوية ابن جعفر بن أبي طالب وادعوا له الوصية .

ويقال إن ابن حرب كان يقول بأمته[5] ، وهلك عبد الله هذا فافترق أصحابه ثلاث فرق :

فرقة زعمت أن عبد الله بن معاوية بجبال إصبهان لم يمت ولا يموت حتى تعود نواصي الخيل إلى رجل من بني هاشم ، وزعمت فرقة أنه مات فبقوا مذبذبين ، عدنا إلى الفرقة الأولى . وزعمت الفرقة الرابعة أصحاب أبي هاشم أنه أوصى إلى بناد[6] بن سمعان ، وأنه لم يكن لبيان أن يوصي بها إلى عقبه ، ولكنها رجع إلى الأصل . وزعمت الفرقة الخامسة من أصحاب أبي هاشم أن أبا هاشم لم يكن له عقب وأن الإمام بعده علي ابن الحسين ، ثم اجتمعت هذه الفرقة مع القطعية على أن الإمام بعد علي بن الحسين محمد بن علي . ثم اختلفوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق :

---

(١) كذا في الأصل
(٢) كذا في الأصل
(٣) كذا في الأصل واملها : تحوات .
(٤) املها : تحوات
(٥) كذا في الأصل ، واملها : بإمامته .
(٦) كذا في الأصل واملها : بيان.

فرقة يقال لها الجعفرية قالت بإمامة جعفر بن محمد بعد ابنه ، [١] وفرقة يقال لها المغيرية وهم أصحاب المغيرة بن سعيد .

وزعمت أن أبا جعفر أوصى إليهم فهم يأتمون به إلى أن يخرج المهدى ،وزعموا أن المهدى هو عبد الله بن الحسن الحسن[٢] ، وأنه حى لم يمت ولم يقتل ، وهو مقيم بجبال يقال لها يغضب فلا يزال مقيما إلى أوان خروجه .

وفرقة من المغيرية قالت : الإمام بعد أبى جعفر بن عبد الله الخارج بالمدينة . وزعموا أنه المهدى ، وكان هذا القول قبل خروجه عليه السلام .

فلما أظهر المغيرة هذه المقالة برئت منه الجعفرية وسمّاهم هو الرافضة فجرى عليهم هذا الاسم إلى يومنا هذا . /وفرقه يقال لها المنصورية زعمت أن أبا جعفر محمد بن على ١٩
أوصى إلى أبى منصور ، ثم اختلفوا : ففرقة يقال لها الحسينية أصحاب الحسين بن أبى منصور زعمت أنه الإمام بعد أبى منصور .

وفرقة يقال[٣] المخزومية مالت إلى تثبيت أمر محمد بن عبد الله بن الحسن الحسن[٤] وإلى القول بإمامته : وأن أبا جعفر إنما أوصى إلى أبى منصور دون ولده ، كما أوصى موسى إلى يوشع دون ولده . ثم إن الأمر بعد أبى منصور رجع إلى ولد أمير المؤمنين، كما رجع بعد يوشع إلى ولد هارون، فصار الإمام عندهم محمد بن عبد الله.

وذكر بعض الناس أن المنصورية صنف من المغيرية ، وأن أبا منصور كان يتولى المغيرة ويصدقه وأقام بعده على تلقيب الجعفرية بالرافضة .

قال : واختلفت الجعفرية بعد مضى جعفر بن محمد عليه السلام فصارت فرقاً . منهم من زعم أنه حى لم يمت ولا يموت وهو القائم المهـــــدى ، وهم الباروسية

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : أبيه .
(٢) كذا فى الأصل ولعل الناسخ سها فكررها
(٣) كذا فى الأصل ، ولعلها : يقال لها
(٤) كذا فى الأصل

لقبوا برئيس يقال له فلان بن ياووس .[1]

وفرقة زعمت أن الإمام بعده إسماعيل وأنكروا موته فى حياة أبيه ، وقالوا : لا يموت حتى يملك .

وفرقة زعمت أن الإمام بعده ابن ابنه محمد بن إسماعيل ، لأنه جعل الأمر لابنه إسماعيل فلما مات فى حياته صار الأمر لابنه محمد ، وأصحاب هذا القول يدعون المباركية برئيس[2] لهم يقال له المبارك ، وقد صار إلى هذا القول جماعة من أصحاب أبى الخطاب أيضا .

وافترقت هذه الفرقة من أصحاب محمد بن إسماعيل ، ففرقة زعمت أنه حى لا يموت حتى يملك الأرض وهو المهدى .

واحتجوا بأخبار فيها أن سابع الأئمة هو قائمهم ، قال : ومحمد هو السابع . وفرقة تزعم أن محمد بن إسماعيل مات وأنها فى ولده بعده .

قال : وزعمت الرابعة من الجعفرية أن الإمام بعده محمد بن جعفر وبعده ولده ، وهم الشميطية نسبوا إلى يحيى بن شميط .

وزعمت الفرقة الخامسة أن الإمام بعد جعفر ابنه عبد الله بن جعفر وهو أكبر من خلف من ولده ، ويسمون / العمارية نسبوا إلى عمار رئيس من رؤسائهم ، وقال بهذه المقالة خلق من الزرارية وهم أصحاب زرارة بن أعين وهم عليها الآن .

فأما زرارة نفسه فإن جماعة من العمارية تدعى أنها[3] على مقالتها لم ترجع .

وزعم بعضهم أنه رجع حين سأل عبد الله بن جعفر عن مسائل فلم يجد عنده جوابها فتركه وقال بإمامة موسى بن جعفر . وقال بعضهم : لم يقل بإمامته ولكنه أشار إلى المصحف وقال : هذا إمامى . وزرارة أكبر رجال الشيعة فقها وحديثا ومعرفة بالكلام .

---

(١) كذا فى الأصل .   (٢) كذا فى الأصل ولعلها « لقبوا برئيس ... الخ » .

(٣) كذا فى الأصل ولعلها « أنه على مقالته لم يرجع » .

والعمارية تدعى الفطحية أيضا ، لأن عبد الله بن جعفر كان أفطح الناس ؛ وأهل هذه المقالة هي أعظم فرق الجعفرية وأكثرهم عدداً .

وزعمت الفرقة السادسة من الجعفرية أن الإمام بعده موسى بن جعفر ، وتدعى المفضلية نسبت إلى المفضل بن عمرو. ثم إن العمارية بعد وفاة عبد الله قالت بإمامة أخيه موسى بن جعفر ، وهذه الفرقة تدعى القطعية على ما ذكرناه .

وفرقة ثانية زعمت أن موسى حي لم يمت ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا ويملكها وهو المهدى ، وتدعى هذه الفرقة « الواقفة » لأنها وقفت على موسى ، وبعض مخالفيها يلقبها « الممطورة » . وفرقة ثالثة قالوا : لا ندرى أمات موسى أم لم يمت ، لكنا مقيمون على إمامته حتى ينكشف أمره أو أمر ابنه .

ويقال إن فيهم فرقة رابعة قطعوا على وفاة موسى ودانوا من بعده بإمامة أحمد بن موسى بن جعفر ولهم عدد كبير .

واختلف من قال بإمامة على بن موسى على ثلاث فرق :

منهم من قال : الإمام بعده محمد بن على .

وفرقة رجعوا على[1] إمامته وقالوا بإمامة أحمد بن موسى دونه . وفرقة رجعوا إلى الوقف على موسى بن جعفر .

واختلف من قال بإمامة محمد بن على بن موسى لتقارب سنه ، ضرباً من الاختلاف ، لأن أباه توفى وهو صغير .

وزعم بعضهم أن له أربع سنين ، وبعضهم ثمانى سنين ، وزعم بعضهم أنه كان إماماً فى تلك الحال يعلم ما تعلمه الأئمة وإن كان صغيراً . وزعم بعضهم أنه كان / فى تلك ٢٢٠،

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (عن)

الحال إماماً على معنى أن الأمر فيه دون سائر الناس ، وأنه لا يصلح لذلك سواه .

فأما أن يكون حاله كحال الأئمة فلا، وزعموا أن غيره فى ذلك الوقت يتولى الصلاة والأحكام إلى أن يبلغ مبلغ من يصلح هذا فيه .

وقال بعضهم فيه غير هاتين المقالتين .

وحكى بعد ذلك عن أرباب هذه المذاهب شناعات عظيمة لا وجه لذكرها .

وذكر الحسن بن موسى أن الفرقة التى زعمت أن محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ، وأن الإمامة فى ولده هم القرامطة فى عصرنا هذا ، وكانوا من قبل يسمون الميمونية لرئيس[١] لهم يقال له عبد الله بن ميمون القداح .

وذكروا أن الممطورة لقبت بذلك ، لأنهم خرجوا بعد خروج غيرهم يستسقون الغيث فطروا ، فسموا لذلك ممطورة . وذكر أنهم اختلفوا بعد على بن محمد بن موسى فقال بعضهم : هو حى ، وقال الأكثر : هو به[٢] . ثم اختلفوا فكان فارس وأصحابه يقولون بإمامة أبى جعفر محمد بن على بعده ، وأبو جعفر هذا مات فى حياة أبيه ، لكن فارس[٣] قبل موت أبى الحسن وموت أبى جعفر .

فزعم أصحابه من بعد ، أن جعفر بن على هو الإمام بعد محمد أخيه. وأكثر الشيعة يقولون بإمامة الحسن بن على بعد أبيه ، وليس لمحمد بن على ولا لجعفر بن على فى الإمامة حق ، ثم بعد الحسن قد اختلفوا فى المنتظر الاختلاف الشديد الذى لا يمكن أن يجعل مذهبا .

فهذه جملة ما يتحصل من كلام الإمامية ، وإن كان الذين يتمسكون الآن هم القطعية دون غيرهم ، على تخليط من المتأخرين منهم فى المنتظر . ولسنا نحتاج إلى إبطال هـــذه الأقاويل ، لأنها مبنية على القول بالنص ، فإذا أبطلناه بطل ما يتبعه من الفروع .

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « نسبة لرئيس . . . الخ » .
(٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل ولعل هنا سقطا تقديره « مات قبل . . الخ » .

وقد كلموا فى الغيبة بكلام كثير ، وبين لهم أن هذا الغائب ، إذا لم يعرف مولده ثم لم يعرف مكانه ، فكيف يصح / ادعاء إمامته ، وبين لهم أنه لو كان لما ٢١ استمرت حالته فى التقية لأن فى كثير من الأحوال والأوقات، قد ظهر من أمره ما يجوز أن يأمن على نفسه. وبيّن لهم أن القول بالتقية يقتضى جواز أمانه على نفسه بأن يبيّن أمر الإصابة على طريق التقية ويلقاه أصحابه ، وبين لهم أن فى جملة أئمتهم من لا يجوز أن يكون إماماً بعد موت الأول لصغر سنه نحو ما ذكرناه فى محمد بن على بن موسى ، ونحو ما ثبت فى على بن الحسين زين العابدين بعد قتل الحسين عليهما السلام، وبيّن لهم أن من هذا سنه لا يجوز أن يكون بصفة الإمام، وبين لهم أنه لا يمكنهم نصرة ذلك إلا بادعاء الأخبار الذى تقارب فى عيسى عليه السلام .وقد ثبت بطلان ذلك، وبيّن لهم بظهور أمر زيد بن على عليهما السلام أنه الإمام دون من ادعوه إماما فى الزمان . وما عليهم من هذا الجنس كثير ، والذى ذكرناه يكفى إن شاء الله

فصــل

« فى ذكر أقاويل الزيدية ، ومن نحا نحوهم »

قال شيخنا أبو القاسم : الذى يجمع الزيدية والإمامية تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام على كل أصحابه فإنه أولاهم بالإمامة ، وأن الإمامة لا يجوز أن تخرج عن ولده . ثم افترقوا فنهم الجارودية .

فالذى اختصوا به أنه عليه السلام نص على أمير المؤمنين بالوصف لا بالتسمية ، فكان هو الإمام بعده ثم الحسن ثم الحسين ثم الإمام بعدهم ليس بمنصوص عليه ، ولكن من خرج من هذين البطنين ولد الحسن والحسين شاهراً سيفه يدعو إلى سبيل ربه وكان عالما فاضلا فهو الإمام ، ثم افترقوا فرقتين :

ففرقة زعمت أنه عليه السلام نص على الحسن ثم على الحسين ثم على الترتيب .

وفرقة زعمت أن النبى نص على علىّ عليهما السلام ، ونص على الحسن والحسين
٢ب على نص على بن الحسين . / وافترقت الجارودية فى نوع آخر ثلاث فرق : فرقة زعمت أن محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب .

وفرقة زعمت فى محمد بن القاسم صاحب الطالقان مثله . وفرقة قالت فى يحيى بن عمر صاحب الكوفة ذلك . ومن الزيدية أصحاب سليمان ؛ ويختص سليمان بأن الإمامة عنده شورى ، فإنها تصح بعقد رجلين من خيار المسلمين ، فإنها تصح فى المفضول وهو يثبت إمامة الشيخين ويقدم[1] على عثمان بالتكفير .

ويقول : إن عليا لأفضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلاله ولا يوجب هذا العلم على العامة ، لأنه صح عنده من طريق الرواية . ومن الزيدية البترية[2] الحسن بن صالح

---

(١) كذا فى الأصل وربما كانت « ويحكم »   (٢) كذا فى الأصل ، ولعلها (البترية)

ابن حى وأصحابه، وقوله يقارب قول سليمان ولا أعلم بينهما كبير خلاف إلا أنهم يقفون فى عثمان؛ وسليمان يكفره .

وحكى أن الحسن وأصحابه كانوا يتبرؤون من عثمان بعد إحداثه . ومن الزيدية ابن اليمان وأصحابه ، وهم يقربون من التبرئية لكنهم يزعمون أن البراءة من عثمان واجبة .

وحكى بعض من ذكر خلافهم أن أبا الجارود كان يرى مع ذلك الرجعة ، وإن كان فى أصحابه من لا يرى ذلك ، فذكر أن منهم طائفة ينتسبون إلى الصباح بن القاسم المرى يوافقون أبا الجارود ولكنهم يكفرون أبا بكر وعمر ؛ والجارودية يفسقونهما ولا يكفرونهما .

وحكى عن العقبية أصحاب عبد الله بن محمد العقبى أنهم يقولون إن الإمامة تصلح فى ولد على عليه السلام ، وإن لم يكن من ولد الحسن والحسين عليهما السلام .

وحكى عن الحسن بن موسى ، أن جابرا الجعفى كان يقول من..[1] الزيدية أن الإمام بعد النبى عليه السلام علىّ ، وأنه استخلف أبا بكر ثم عمر ثم عثمان إلى أن ظهر منه ما ظهر فأمر[2] بقتله ، وذكر هذا الحاكى أن سهل بن نوبخت /كان يذهب إلى هذا القول ٢٢٢
وقد ذكرنا الكلام عليهم فى موضع الخلاف ، لأنهم لا يخالفون فى النص على علىّ عليه السلام ، بدلالة الأخبار المنقولة ، وقد ثبت القول فيها ، ويخالفون فى طريق تثبيت الإمام . فنهم من يزعم أنه يصير إماماً بالخروج والدعاء إذا كان عالما ، وقد ثبت القول فى ذلك وهم الأكثر ، ومنهم من يقول : يصير إماماً ببيعة رجلين من الأخيار ، وقد تكلمنا على ذلك ، ويخالفون فى أن الإمامة لا تصلح إلا فى البطنين من ولد الحسن والحسين عليهما السلام . وقد تكلمنا عليهم فى ذلك من قبل ، وهذه الجملة كافية فيما يتصل بالإمامة إن شاء الله .[3] تم الكلام فى الإمامة .

(١) فى الأصل نقص .. ، كلمة « من » وكلمة « الزيدية » (٢) كذا فى الأصل
(٣) لعل هذه العبارة زيادة من الناسخ

الكلام فيما يستحقه تعالى من صفات الأفعال ، وما يجوز أن يجرى عليه لأجلها

قد بينا ، فى آخر التوحيد ، فصولا فى مقدمات كيفية إجراء الأسماء والأوصاف على الله تعالى ، وأتبعناه بما يستحقه تعالى من الصفات لما هو عليه فى ذاته ، وأخرنا ذكر ما يستحقه لأفعاله إلى هذا الموضع ، لأنه به أخص من حيث لا يجوز أن يذكر ما يستحقه لفعله ، العدل والحكمة . ولم يثبت ذلك من صفة فعله ، ومن حيث لا يجوز ، أن يذكر ما يستحقه من حيث يغفر الذنب ، ونحن لم نبين القول فيما يغفره ، وفيما لا يغفره ، فلذلك أخرناه إلى هذا الموضع . ومن جملة ما يجب أن يحصل فى هذا الباب ، أن الذى يستحقه من الأسماء والأوصاف عند أفعاله على ضربين : أحدهما يستحقه عند فعل مخصوص ، لا لأنه فعله ، ولا على طريق الاشتقاق من فعله ، وهذا
١ ب كوصفنا له بأنه مريد وكاده[1] ، وما يتبعهما للأوصاف . والوجه الثانى / مايستحقه عند الأفعال على طريق الاشتقاق من الفعل الذى فعله ، وهذا القسم على ضربين : أحدهما يستحقه من كل فعل يفعله ، إذا كانت الصفة عامة فى كل أفعاله ، نحو وصفنا له بأنه مصيب فى فعله ، وبأنه حكيم إلى ما شاكل ذلك ، والثانى ما يستحقه لفعل مخصوص ، وربما رجع التخصيص إلى جنس ، أو إلى نوع ، أو إلى ضرب من ضروب أفعاله . وقد يستحق بعض الصفات والأسماء ، لا من حيث فعل ، لكن لأنه لم يفعل فعلا مخصوصاً ، وإنما يلحق ذلك بصفات الأفعال لتعلقه بالفعل فى ذلك ، نحو وصفنا له بأنه حكيم وغفور إلى ما شاكله . ونحن نبين القول فى ذلك ، ونجمع بين التفصيل والاختصار إن شاء الله .

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها (وكاره) .

فصل

فيما يستحقه من الأسماء والأوصاف ، لكونه فاعلا فقط ، وما يقارب ذلك وما يتصل به

يوصف بأنه موجود ، لأن ذلك يفيد وقوع الفعل ووجوده ، فلا يجب الاشتقاق من كل موجود ، وإنما يجب ذلك إذا كان لوجوده أول فيصح تعلقه بالفاعل ، وعلى هذا الوجه يقال فلان أوجد وأعدم . وأهل اللغة ، إن كانوا يستعملون ذلك فى الأكثر من الأجسام ، فقد عرفنا أن المراد سواها ، لأن الإنسان لا يوجد الطعام فى منزله وإنما يوجد كونه هناك؛ وهذا بين . ويوصف تعالى بأنه محدث ، من حيث كان الذى فعله محدثا وحادثا ، وقد دل الدليل على أن المحدث لا يكون محدثا بإحداث ، فيقال إنه محدث لإحداثه المحدثات ، فيجب أن يكون الاشتقاق من نفس المحدث . ويوصف بأنه فاعل بحدوث الفعل ووقوعه من جهته ، وقد بينا من قبل حقيقة الفعل ، وإذن عرفنا فى الفعل أنه حادث من مادة وعرفناه فعلا واستحق من أضيف إليه الوصف بأنه فاعل ، لأن قولنا وجد الفعل منه ، وقولنا فاعل يفيد فائدة واحدة ، وقد دللنا /من قبل على أن ٢٢٣
الفاعل ، ليس له بكونه فاعلا حال فيقال إن هذا الاسم يفيدها ، ولا يفيد نفس الفعل على ما ذكرناه فى وصف العلم بأنه عالم ، أنه يفيد كون الحى على حال ومفارقه ، ولا يفيد نفس العلم ، فلم يبق إلا ما ذكرناه من أن الفائدة واحدة . فإن قيل : فيجب إجراء هذا الوصف على الله تعالى عقلا ، أو من جهة السمع ؟ قيل له[1] بل العقل يوجب إجراءه عليه ، إذا بينت وجب عند أهل العقول ، فإن قيل : أفيجوز أن يرد السمع بخلافه؟ قيل له[2] : لا يجوز أن يرد السمع بخلاف ذلك ما لم يعرض فى استعمال ذلك عارض

---

(١) الأول بدون « له » .

(٢) الأول حذف « له » .

من إيهام أو تعارف أو غيرهما ، ولذلك لا يجوز أن يرد السمع بحظة[١] هذه الألفاظ . فإن قيل : هلا جوزتم أن يحصل فيه مفسدة فيرد المنع السمعي من ذلك ؟ قيل له[٢] : إن المنع السمعي في هذا الباب ، لا يؤثر في نفس اللفظ ، وإنما يؤثر في فائدته ، والفائدة معلومة معتقدة فلا يجوز ، فيما نعلم ، أن يقع المنع من الإخبار عنه أو الدلالة عليه أصلا ، وإنما يقع المنع من بعض ذلك دون بعض لعلة عارضة ، فعلى هذا لا يجب أن لا نعتمد ، وقد بينا من قبل أن هذه الأسماء يجب إجراؤها من حيث العقل واللغة وأنها لا تقف على السمع ، وبينا أنه لا يجوز أن يجرى على الله تعالى الاسم على طريقة التغليب ، فإذن لم يسمع إجراء ذلك إلا لفائدة ، فيجب أن يكون الصلاح والفساد راجعاً إلى فائدة دونه ، وذلك يصحح ما ذكرناه . فإن قيل : أفتصفونه تعالى بذلك من كون الواقع منه لا فعلا ولا مفعولا ؟ قيل له[٣] : قد بينا أن وصفنا الفعل بالأمرين يفيد فائدة واحدة ، فيجب إذا وصفناه فاعلا أن يكون مفيداً في المعنى للوجهين .

٢٢ب وإنما كان يجب اختلاف الاشتقاق لو اختلفت الفائدة ، / ويفارق ذلك الضرب والمضروب لأن الفائدة مختلفة ، وقد بينا القول في ذلك من قبل ، لكن من جهة ما يذكره أهل اللغة من المثال المأخوذ للفاعل من اسم الفعل ، الذي هو اسم المصدر ، فالأقرب أن يكون مأخوذاً من كونه فعلا ، لا من كونه مفعولا ، فإن قيل : أفتصفونه بأنه لم يزل فاعلا ؟ قيل له[٤] : لا يوصف ذلك إلا عند وجود الفعل ، لأنه لو وصف قبله لما أفاد ما ذكرناه . فإن قال : فلماذا صار فاعلا ؟ قيل له : لوجود فعل ، لا علة له سواه ، وإن كنا لا نجعل ذلك علة في الحقيقة ؛ وإنما نجعله علة في استحقاق الاسم والصفة من حيث يؤدي إلى أن يكون علة لنفسه . فإن قال : فلماذا وجد الفعل الآن ؟ قيل له : قد بينا من قبل أن ذلك لا يعلل إلا بحال الفاعل فقط ، وأنه لا يجوز أن يكون فاعلا لعلة ، لأن ذلك يؤدي إلى إثبات ما لا يتناهى ؛ وإلى إخراج القادر من أن يصح

(١) كذا في الأصل
(٢) الأول حذف « له »
(٣) الأول حذف « له »
(٤) الأول حذف « له »

أن يفعل ، أو من أن يتعلق الفعل باختياره ، وبسطنا القول في ذلك فلا وجه لإعادته .

وقد بين شيخنا أبو علي أنه تعالى لا يجوز أن يكون لم يزل فاعلا ، وأن هذا الوصف يناقض ، لأنه يؤدي إلى دخول النفي على النفي ومتى دخل النفي على النفي انقلب إثباتاً ، وأن الصحيح فيما تعلق فلم يزل أن يكون إثباتاً أو جارياً مجراه . لكن هذا الكلام يتعلق بعبارة والمعنى صحيح ، إذا سأل السائل : فقال الفعل الذي وجد وأمثاله هل لم يزل كونه موجوداً منه لم يزل فيجب بأن ذلك يوجب قلب جنسه ، ولا يمكن أن يصح من الفاعل ما إذا وجد لم يكن فعلا ولا داخلا في جنس الأفعال وهذا هو الصحيح ، فإن تعلق النفي بعلة في الحقيقة فلا يصح ذلك وقد بينا من قبل أنه لا يجوز أن يكون غير فاعل لنفسه فلا وجه لإعادته . فإن قيل : / أفتصفون غير الله ٢٤
بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له : نعم ، لأن ما أفاد الاشتقاق لا يختص ، ولا نأمن الشاهد يتطرق في ذلك إلى الغائب . وقد صح أن أحدنا في الحقيقة يفعل فيجب أن يكون مستحقاً لهذا الوصف . فإن قيل : أفليس ذلك يوجد سببه القديم تعالى بالواحد ؟ هنا قيل له[1] : قد بينا في باب نفي التشبيه أن التشبيه لا يقع بما يجري هذا المجرى ، وبسطنا القول فيه ، وبينا أن ذلك يؤدي إلى أن التشبيه يتعلق بالأمور التي تقف على اختيار مختار ، فلا وجه لإعادته . فإن قال : فإذا كان وصف الفاعل بأنه فاعل يفيد وقوع الفعل ، كما أن وقوع الفعل يفيد كونه فاعلا ، فلماذا جعل فاعل مأخوذ من الفعل دون أن يجعل الفعل مأخوذاً من الفاعل ؟ قيل له : يرجع في ذلك إلى اللغة ، ووجدناهم يأخذون اسم الفاعل من اسم الفعل ، لأنهم يجعلون له مثالا يجري مجرى المطابق لمثال المصدر ، ولأن العلم بوقوع الفعل في حكم السابق فيصح أن يجعله[2] هو باسم الفاعل .

فإن قيل : إذا وصفتموه تعالى بأنه فاعل ولا فعل إلا ويصح أن يكون تركا أفتصفونه بأنه تارك ؟ قيل له[3] : قد بينا فيما تقدم ، أن الترك لا يجري على الله سبحانه ،

---

(١) الأولى حذف « له » (٢) كذا في الأصل (٣) الأولى حذف « له »

إلا على طريقة اللغة ، لأنهم ربما استعملوه لمعنى لم يفعل . فأما إذا قيد به اصطلاح المتكلمين فذلك لا يستعمل فيه تعالى ، لأن الفائدة لا تصح فيه ؛ لأن أحد فوائده أن يكون الفعل مبتدأ فى محل القدرة ، ويكون ذلك الفاعل قد كف به عن فعل آخر كان يجب أن يقع ، أو كان يجوز أن يقع بدلا منه ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فيجب أن لا يوصف بذلك .

فإن قيل : إذا كان الفعل فى الشاهد ، إما مباشراً وإما متولداً ، أفيوصف فعل الله تعالى بذلك ، ويوصف تعالى بأنه مباشر لفعله ، أو مولد له ؟ ٢٢ب / قيل له[1] : ليست هذه القسمة مما لا ثالث لها فى العقول فلزم ما ذكرته ، وإنما يجب فى الفاعل منا أن لا ثالث فى فعله سواهما لأنه إنما يبتدىء الفعل فى محل قدرته ، فيكون مباشراً لفعله ، وإما أن يحدثه عن فعل سواه فيكون مولداً .

فإذا صح إثبات فاعل قد يفعل الفعل على غير هذين الوجهين ، لم يجب ما سأل عنه . لأنه إذا اخترع الفعل فى غير ابتداء لم يحصل فيه لا معنى المباشر ولا معنى المتولد ، وإنما يفيد المباشر والمتولد ما ذكرناه فى الاصطلاح دون اللغة .

لأن عندهم أن كل فعل يفعله أحدنا بأعضائه وملاقاتها لغيره سمى مباشراً ، فصلا بينه وبين ما يقع منه على جهة البعد ، ولا يخصون به ما ذكرناه . فإنما أجراه المتكلمون على ما ذكرناه تشبيها بكلامهم .

وعلى الوجهين ، لا يجب إجراؤه على الله سبحانه .

ولا يقال فى فعله ، إنه مباشر ، ولأنه[2] إنه مباشر لفعله فأما مولد ، لفعله ، إذا كان واقعاً على سبب فقد أجازه شيوخنا ما لم يقع فيه إبهام .

---

(١) الأولى حذف (له) . (٢) فى العبارة زيادة ظاهرة .

لأن المولد فى الحقيقة هو الفاعل دون السبب (ولذلك يقال فى[1] الفاعل إنه يوجب) إنما يقال ذلك فى السبب من جهة الاصطلاح بين المتكلمين . ولذلك يضاف حدوثه إلى الفاعل دون[2] السبب ، ولذلك يقال فى الفاعل إنه موجب لذلك الفعل بالسبب ؛ وقد بينا القول فى ذلك فى باب التولد .

فإن قيل : أفتصفونه تعالى بأنه مخترع ؟ قيل له[3] : نعم ؛ لأن إخراج الفعل إلى الوجود ، هو اختراعه من جهة التعارف .

فإن قيل : أفتخصونه بذلك دون الفاعل منا ؟

قيل له[4] : يجب ذلك على ما قدمناه ، دون أن ينضاف إليه تعارف فيكون مفيداً ، لكونه مبتدئا بالفعل فى غيره ؛ أو مبتدئا بالفعل كالأجسام وغيرها ، وذلك إن وجب فإنما يجب بالتعارف والاصطلاح ، لا من حيث اللغة .

ويوصف تعالى بأنه مبدع ، وقد اختلف فى بادئه . فنهم من قال : يفيد بأنه ذكر[5] فعل ، لا على مثال سبق ؛ وعلى الوجهين / جميعاً يستحق القديم تعالى هذا ٢٢٥
الوصف ، وما يستعمل فى الشاهد من لفظ البدعة فى الأمور التى لا يكون فاعلها محتوياً على الدليل السابق كالشاهد للوجه الثانى بالصحة .

ويوصف بأنه منشىء ، على الوجه الذى وصف بأنه فاعل ، وإن كان اشتقاقه فى اللغة كالمخالف له ، لكنه من جهة التعارف يفيد ما ذكرناه ، ولذلك لا يستعملون السبق إلا فى أمور مخصوصة تجرى مجرى الزيادة والنماء .

ويوصف تعالى بأنه صانع ، لأن ذلك يفيد ما أفاده فاعل ، إلا ما يستعمل تقاربا فى الصناعات والحرف ، وذلك لا يؤثر فى أن الأصل ما ذكرناه ؛ فإذا حصل فيه إيهام فيجب أن يزال بالبيان .

---

(١) ما بين القوسين عليه شطب خفيف فى الأصل . (٢) فى الأصل « دونه » .
(٣) الأولى حذف « له » (٤) الأولى حذف « له » (٥) فى الأصل عليها شطب خفيف

ويوصف تعالى بأنه عامل ، لأن العمل هو الفعل فى أصل اللغة ، وهو مطروب[1] فى هذا الوجه فإذاً يجب وصف كل فاعل بأنه عامل .

ومن الناس من يقول إن ذلك يفيد الأعمال الراجعة إلى ألات[2] والجوارح ، فمن يفعل لا على هذا الحد ، لا يوصف بذلك ، وهذا يحتاج فيه إلى دلالة فى اللغة . وقد علمناهم يستعملون ذلك فى جميع الأفعال من غير تخصيص اعتقدوا فيه ، أنه يحتاج إلى آلة أو لم يعتقدوا ، والأقرب ما ذكرناه ، وإن حصل فيه إبهام فيجب إزالته بالبيان . وقد يقال عامل فى صناعة مخصوصة وذلك تعارف مخصوص ، فإن أوجب لبساً وإيهاماً فيجب أن لايجرى هذا الوصف إلا مع البيان .

وقد يوصف تعالى بأنه خالق ، وقد بينا معنى المخلوق من قبل ، وأنه يكون مخلوقاً بخلق ، وإن قولنا خالق يجب أن يكون مشتقاً منه ، وبينا كل ما يتصل بذلك .

فأما ما يحكى عن أبى الهذيل من أنه يوصف بذلك « لم يزل » ، بمعنى أنه سيخلق أو بمعنى قدرته على الخلق ، فقد بينا بُعده .

٢٢٥ب لأن هذا المثال ، إذا / كان مأخوذاً من لفظ المصدر ، فما لم يحصل للفعل استحقاق هذا الاسم ، لم يجز أن يجرى على الفاعل هذا الوصف ؛ ولو كان ما قاله حقيقة ، لوجب أن يطول فيستعمل ذلك فى كل ما يتمكن القادر منه . وقد يقع الفعل على وجهين ضدين ، كما قد يقدر القادران على أمرين ضدين ، فيجب على هذا القول وصف الفاعل بهما جميعاً مع تنافيهما ، لأنه ليس يوصف بأن أحدهما أولى من الآخر .

وقد كان يجب ، أن يجوز أن يقال خلق فى وقت معين لم يخلق فيه .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (مطرد)

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها (الآلات) .

وقد علمنا أن ذلك لا يستعمل ، ومعلوم أن « لم يزل » إذا قيد به الوصف يحل محل تقييده بوقت فيجب المنع من استعماله ، وقد بينا أن كل أفعاله سواء فى دخوله تحت هذا الاسم ، فيجب أن يوصف بأنه خالق[1] من حيثها ، وأبطلنا ما عدا ذلك من الأقوال فلا وجه لإعادته

ويوصف تعالى بأنه مدبر للفعل لأنه لا فعل إلا ويقع منه سبحانه على ضرب من التدبير ، لأن ذلك هو الواجب فى حكمته ولا بد من أن يوصف بذلك من كل فعل . وكما يوصف بأنه مدبر فكذلك يوصف بأنه مقدر ، لأن التدبير والتقدير فى هذا الوجه ينبئان عن فائدة واحدة .

وقد بينا من قبل أنه تعالى لا يوصف بأنه مكتسب ، وأن ذلك مما يجرى على فعل مخصوص منا ، وأنه لا يفيد وقوع الفعل بل يفيد احترازه بالفعل[2] المنافع ، ودفع المضار فلا وجه لإعادته . وكما لا يوصف بذلك ، فكذلك لا يوصف بتكلف الفعل ، ولا يتحمل ولا يعانى إلى ما شاكل ذلك . لأن كل ذلك يفيد الاجتهاد فى الفعل أو لحوق المشقة به ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى . كما لا يجوز عليه النصب ، واللغوب ، والتعب وما شاكله ، وكل ذلك مما يختص به الواحد منا . واللغة تقتضى أن يوصف بأنه جاعل ، كما يوصف بأنه فاعل ؛ لأن من فعل الفعل فقد جعله ، لكن التقارب / الداخل على ٢٣٦ هذه اللفظة ، واستعمالها فى وجوه كثيرة يقتضى أن لا تستعمل إلا مع البيان . ويوصف بأنه مكون من حيث دخل فعله فى أنه كائن ، ويوصف بأنه مثبت من حيث دخل فعله فى أنه ثابت وذلك فى حقيقة اللغة بمعنى موجد ، وجملة ذلك أن ما أفاد وجود الفعل ، أو وجوده على وجه يتأتى فى كل أفعاله ، أو بعضها ، فيجب إجراؤه عليه تعالى ، وما أفاد أمراً زائداً على ذلك فما رجع إلى القدرة ، أو محل الفعل ، أو التعب ، أو استعمال الآلة

---

(١) كذا فى الأصل

(٢) كذا فى الأصل ، ولعله (بفعل)

والجارحة فيجب أن لا يستعمل فيه تعالى ، وقد ثبت بالدليل الذي قدمناه أن فعله تعالى لا يكون إلا حسنا ، فيجب أن يوصف بما يفيده ذلك ، فيقال إنه محسن .

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم ، أنه يقال ذلك من[1] فعل الحسن ومن فعل الإحسان جميعا ، وإنما يفترقان بما يتصل بهما من القول ، أو بحروف التعدى .

فيجب أن يكون تعالى مستحقاً لذلك ، وعلى هذا الوجه حملنا قوله « هو الذى أحسن كل شىء خلقه » .

على أن المراد به حسن خلقه وفعله ، فالله تعالى يوصف بذلك من حيث فعل الفعل على طريقة اللغة ؛ أن يوصف بأنه محسن إذا فعل الجزاء الحسن ، أو جعل فعله حسنا إما فى المنظر ، وإما فى الحدوث . كما يوصف فاعل القبيح بأنه مقبح وإن كان الأقرب فى استعمال ذلك أن يفاديه فعل ما يصير غيره به قبيحاً ؛ وما يصير غيره به حسنا ، والأقرب فى ذلك ما يحسن ويقبح من جهة المنظر لأنه الذى يتعلق حسنه وقبحه بمعانى سواه .

وقد بينا من قبل أن أفعاله التى وقعت منه وتقع إحسان ، إلا ما يتعلق باستحقاق العبد على معصيته ، فيجب أن يوصف من جميعه بأنه محسن .

وقد بينا من قبل حقيقة الإحسان فلا وجه لإعادته . فكما يجب وصفه بذلك ، فيجب وصفه بأنه منعم ومفضل ومتفضل ؛ لأن جميع ذلك يتقارب فى الفائدة ، ولا نعمة إلا النفع ، فيجب أن / يوصف من ذلك بأنه نافع ؛ لكن الأقرب أن لا يستعمل النفع ٢٢٠ب إلا والمنفوع حاصل .

وقد يستعمل للنعمة فيما يؤدى إلى ذلك من العافية ، وإن كان من حيث اللغة لا يختلف فى ذلك حالها . فأما جواد فلا يكاد يستعمل إلا من الجود والأفضال ،

(١) كذا فى الأصل ولعلها « لمن »

اللذين لا يتأتيان إلا والحى حاصل ، فلذلك أخرنا ذكره .

وقد بينا فى الأصلح أن العقاب ، وما يجرى مجراه ، لا يعد صلاحا وإحسانا ونعمة ، وإنما يوصف بذلك المقدم فى حال التكليف ، لأن فيه مصلحة فى التكليف ، فلا وجه لإعادة ذلك . وإذا كان كل ما يفعله تعالى صوابا ، وجب وصفه بأنه مصيب لأنه لا يخلو من أن يراد بذلك أن الفعل صواب وحسن ، أو يراد به أنه وقع على مراده ، وعلى الوجهين جميعاً : يجب وصف كل فعل بذلك ، ولا شبهة فى هذا الباب إلا فى الإرادة .

فللقائل أن يقول : إنه لا يوصف بأنه صواب من جهة وقوعه بحسب الإرادة ، لأن الإرادة لا تراد ، لكنه لا يمتنع إذا وقعت بحسب المراد أن يوصف بذلك ، وإذا كان كل صواب حكمة فيجب أن يوصف تعالى من فعله بأنه حكيم ؛ لأن ذلك إذا لم يرد به معنى عالم فيجب أن يكون مأخوذاً من فعله الحكمة والصواب .

وربما مر فى كلام شيخنا أبى على أنه مأخوذ من الفعل المحكم المتفرق الأول ما قدمناه ، وأن يكون المأخوذ من الحكم محكم وما شاكله ، فعلى هذه الطريقة يجرى القول فى هذا الباب .

وقد بينا من قبل أن العدل ليس هو كل فعل حسن ، فلا يجب من جميع ذلك أن يقال عادل ، وإنما يقال ذلك مما يفعل على طريق الانتصاف ، وعلى وجه ينفع المعدول عليه ، أو نصره .

وبينا أن استعمال هذه اللفظة فى أفعال الله تعالى قد حصل فيها تعارف ، فلا يمتنع للتعارف أن يقال فى كل أفعاله إنه عدل . ويوصف هو من جميعه بأنه عادل ، ويراد به أنه حكمة وصواب ، لأن ذلك من جهة التعارف قد صار مفيداً ، لا بأنه / مذهب ٢٢٧،

من مذهب[1] . ويوصف فعله يقال بأنه مفضل وموصل ؛ لأنه تعالى إذا ميز بعضاً من بعض فى الوجه المقصود فهو موصل .

فيجب أن يوصف تعالى بأنه مفضل وموصل ، وإن كان كلام شيوخنا يقتضى أن ذلك تعارف ، وليس بحقيقة فى أصل اللغة لأنهم يستعملون ذلك فى التأليف والتفريق على الحقيقة دون غيره .ولو جاز أن يوصف بذلك ما لا يجوز فى فئة التأليف ، لجاز أن يوصف بالجمع والضم ، والتركيب ، والتفريق ، والفتق ، والرتق ، وذلك كله يبين أن ما قدمناه طريقه التعارف .

وقد بينا أنه لا فرق بين ما يطلب عليه التعارف ، وبين ما هو حادثة فى أصل اللغة فى وجوب إجرائه عليه .

ويوصف تعالى فى كل أفعاله بأنه مبدئ لها ، لأنه إذا ابتدأها وجب وصفه بذلك ، ولا شىء من فعله إلا وهذه حاله ، وإنما تصح الإعادة فى الآخرة على ما قدمنا القول فيه . وأهل اللغة يقولون فى المبتدأ معادا ، إذا كان من جنس شىء قد تقدم ، لكنهم يقولون ذلك إذا اعتقدوا أنه الأول ، فلا ينقض ذلك ما قدمناه ، وإذا استعملوه على غير هذا الوجه فمجاز . وقد بين شيخنا أبو هاشم أن قولنا معاد فى أصل اللغة ، لا يفيد الوجود ، لأنه كما يقال فى الوجود ذلك ، فقد يقال فى سائر الخصال ، إذا أعاد الموصوف إليه ، وإنما اختص بالوجود ، إذا أطلق من جهة تعارف المتكلمين . وبيّن أن المعاد ليس بمعاد بإعادة ، وإنما يوصف بذلك ، إذا أوجده بعد وجود بعضه[2] الفناء ، وقد شرحنا كل ذلك من قبل .

وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل ، فجعلناه هباءً منثوراً » يقتضى صحة وصفه بأنه مقدم على الأفعال ، وذلك غير ممتنع فى اللغة : لأنهم لا يفصلون بين قول القائل أقدم على الفعل وبين قولهم أوجده وفعله ، وإن كان من / جهة التعارف ينفصل ٢ب

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « المذاهب » (٢) كذا فى الأصل ، ولعلها « بعد »

أحدهما من الآخر فيوصف تعالى به ، ويبين عندنا لإيهام ما يزيله وعلى الوجه الذي يقول إن القضاء يراد به الإيجاب ، لا يمتنع أن يوصف تعالى بأنه قضى أفعاله ، وأنه قاض لها إذا فعلها ، لأنه لا شيء من فعله إلا وفعله على تمام وكمال ، لأن خلاف ذلك لا يجوز في فعله ، لكنه يجب أن يبين لكون اللفظة محتملة للوجوه التي قدمناها من قبل .

وتوصف كل أفعاله بأنها مختارة ، وأنه مختار لها ؛ لأن ذلك قد يقال على وجهين :

أحدهما بمعنى أراده وهو مخلى[1] والفعل ، وقد يقال ذلك بمعنى زوال طريقة الاضطرار . فعلى الوجه الثاني توصف كل أفعاله بذلك ، وعلى الوجه الأول يوصف ما ليس بإرادة دون الإرادة نفسها ، لأنها[2] اختيار وليست مختارة . ويوصف تعالى بأنه مؤثر لأفعاله على هذا الوجه الثاني ، لأنه قد يقال ذلك بمعنى زوال طريقة الاضطرار ، وأن الفاعل يقدم على الشيء مع العلم أو الاعتقاد ، فعلى هذا الوجه تجري كل أفعاله . وجملة هذا القول أن كل اسم وصفه يفيد في الفعل أنه وقع من القادر ، ولا ضرورة ، ولا مانع ، ولا كافة فيجب أن يستعمل في أفعاله تعالى ، وما عدا ذلك لا يجوز أن يستعمله فيه البتة . فأما ما يجري عليه تعالى لأنه أعدم الفعل فصحيح أيضاً ؛ لأن الدلالة قد دلت على أنه يعدم الأفعال كما يوجدها ؛ لكنه لا يعدم إلا بفعل معنى كما لا يحرك الجسم إلا بفعل معنى ، فإذا صح ذلك لم يخل قولنا يعدم من أن يراد به فعل ما يعدم عنده ، أو يراد بذلك إعدامه الفعل ، والأقرب أنه مأخوذ من عدم الفعل وإن لم يعدم إلا عند غيره . لأن هذا المثال لا يصح كونه مأخوذاً من الضد الموجود الذي عدم غيره عنده إلا أن يقال إن ذلك الضد هو إعدام ، فيوصف بأنه معدم

(١) لعله « مخلى » أي الفعل . (٢) ذكرت كلمة (لأنها) في الأصل مرتين .

فلا يمتنع ذلك ، لكن أهل اللغة يستعملون ذلك ، وإن لم يعتذروا[1] واسطة هى الإعدام فكل فعل لله تعالى يفنى مع جواز أن يبقى .

٢٢/ أ فيجب / إذا كان مآله[2] وعدم من جهته أن يقال معدم ، وإذا لم يكن من جهته ، لا يوصف بذلك ويقال هو نافى الفعل . لأن وصف الفاعل بذلك أولى من وصف الضد وغيره ، إذا عدم ذلك عنده ، وبينا أن الهلاك يفيد معنى العدم وكذلك البطلان فيجب أن يستعمل فيه تعالى .

وبينا أنا إذا قلنا هلك الرجل إذا مات فالمراد هلكت حياته ، وأن ذلك لا يقدح فى أنه حقيقة فى العدم ، وهذه الجملة كافية فيما يجرى على كل أفعاله من الأسماء والأوصاف وما يوصف هو به ، لذلك فيجب أن يقاس ما عداه عليه ، وما بيناه قد دل على كيفية ما يستعمل من المبالغة فى هذه الأوصاف نحو قولنا فعال وفعول وفعيل وغير ذلك لأن المبالغة مبنية على ما قدمناه ، وقد بينا من قبل كيفية القول فى ذلك وشرحناه فلا وجه لإعادته .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « يعتبروا » (٢) كذا فى الأصل

فصل

في الأوصاف والأسماء اللذين[1] يستحقهما من بعض أفعاله دون بعض وما يتصل بذلك

اعلم أن هذا الاسم هو الأكثر من الأوصاف والأسماء، وربما يكون مشتقاً من جنس الفعل، وربما يكون من نوع الفعل، وربما يكون من ضرب من ضروب الفعل؛ وربما يكون من جهات الفعل التي يقع عليها؛ وربما يكون من فعل مقارن بغيره؛ أو مقارن[2] بغيره، أو دافع على شرط، أو منعوتا[3] من ذلك؛ وتفصيل ذلك يكشف عن هذه الجملة. قد علمنا أن كل اسم وصفة يستحقه أحدنا لأنه فعل فعلا، إما من جنسه، أو نوعه، أو ضربه، أو وقوعه على وجه. فالقديم تعالى يجب أن يكون مستحقا له، وذلك نحو قولنا محرك ومسكن وجامع ومفرق إلى ما شاكله، / وذلك يكثر إن ذكر. وإنما لا يستعمل فيه تعالى ما يتعلق فائدة[4] بالواحد منا ويختصه، وكذلك فيما يجري عليه تعالى من حيث يفعل الفعل في المحل، نحو قولنا: مسودّ وملون إلى ما شاكله، يكثر إن ذكر؛ والطريقة التي ذكرناها كافية. ٢٠٨

وإنما يجب أن نذكر من الأوصاف والأسماء ما يختصه تعالى ويلحق بثبات المدح له والتعظيم إلى ما شاكله، ونحن نورد ذلك: يوصف تعالى بأنه محيي، لأنه يفيد إيجاد الحياة، وقد كانت على ما بيناه في الصفات الأقرب أن يقال يفيد جعل غيره حيا وإن كان لا يكون كذلك إلا عند معاني، لأن الحي بكونه حيا حالا يصح تعليق الفائدة به، فكما تقول إن كونه حيا يفيد هذه الحالة فكذلك كان يجب أن يدل قولنا محيي يفيد أنه جعل كذلك، وإن كان لا بد من فعل عنده يكون كذلك لكنه لما ثبت أن ذلك داخل في اشتقاق الاسم والفعل وعلمنا أن الذي يلحق بباب الفعل

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها [illegible] (٢) يبدو أن في العبارة سقطاً، ولعلها «دون [illegible] (٣) [illegible] (٤) [illegible] في الأصل.

هو إيجاد الحياة دون ما عليه الحى ، وجب أن يكون هو المستفاد بهذه اللفظة .

وقد بينا فى غير موضع أن الحياة هى التى تصحح الإدراك ، ويصح عند وجودها من الحى أن يكون عالماً قادراً فلا وجه لإعادته .

وبينا أن استعمال ذلك فى نماء الأمور النامية مجاز ، وأن الحقيقة ما قدمناه . فيجب أن يكون وصفه بأنه محيى يتناول الحقيقة دون غيرها .

وقد بينا أنه منعم بالإحياء الثابت ، وأن ما سيفعله هو الذى يختلف فيكون فيه ما يلحقه بالأول ، وقد يكون فيه ما لا يكون منعما بفعله كإحياء أهل النار المعاقبة فلا وجه لإعادته . وكما يوصف بذلك يوصف بأنه يميت ، وإن كان الموت معنى فالصفة تفيده وإلا فهى تفيد التغير الراجع إلى الحى من إبطال الحياة وما يجرى مجرى الأمارة له ، وقد سبق القول فى ذلك . ولا شبهة فى أنه يوصف بأنه مقدر ومقوى
١ ٣٢٩ وسبق ذلك من المعانى التى يختص بها الحى وجميعه يجرى على هذه الطريقة / وإنما يجب ذلك بحسب الموجود فى وضع اللغة ، فكما يجوز فيما يوجد فى المحل أن يكون فيه ما يقع الاشتقاق منه وفيه ما لا يقع ، فكذلك لا يمتنع فيما يحصل الحى إليه فيجب أن يعتبر ذلك ، لأنا لم نوجب الاشتقاق مع الجميع ، وإنما قلنا إن الاشتقاق إذا ثبت فى اللغة فيجب إذا كانت الفائدة صحيحة فى فعله تعالى أن يوصف به . ونعود الآن إلى ما يتعلق بالأسماء والأوصاف بالتكليف والمكلف فإنه الذى يجب سائله[1] لما يحصل فيه من الشبهة ، فيوصف تعالى بأنه مكلف .

وقد بينا أن المراد بذلك إيجاب ما فيه مشقة وكلفة ، أو الأمر بذلك والإرادة له ، وبينا كل ما يتصل به ، وكما قد يوصف بذلك ، فقد يوصف تعالى بأنه ملزم ، إذا فعل ما عنده يلزم لأن الدلالة قد دلت على أن الكلام لا يكون لازماً للعلة ،

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله (تناوله) .

وإنما يوصف من ذلك بما يجرى مجرى الدليل والسبب ؛ وكذلك وصفه بأنه موجب إلى ما شا كله .

وقد بينا أنه قد يوصف القضاء[1] بمعنى الإلزام ، فلا يمتنع أن يجرى عليه تعالى من حيث أوجب الأمور بأنه قضاها وأنه قاض لها ، وإنما لا يطلق ذلك إلا مع البيان لما دخل فيه من التعارف .

وقد بينا أن كل ما كلف[2] ، قد يوصف تعالى بأنه أمر إذا قد ثبت أنه أمر بجميعها ، ويوصف منه بأنه مُرغِّب لأنه رغّب فى جميعها ؛ ومُزيِّن لها ، لأنه قد زين جميعها وقد يوصف بأنه مُعْرِض إذا[3] كلف على الوجه الذى بيناه من قبل .

وقد ثبت أنه لا شىء كلف الامتناع منه ، إلا وقد نهى عنه ، وزجر عن فعله وخوّف منه ؛ فيجب أن يوصف بذلك ، ويوصف تعالى من تنصيبه الأدلة بأنه دال ، وهادى ، ومبين .

وقد بينا أن وصف الدليل بأنه دليل يفيد أنه فاعل للدلالة ، فيجب أن يجرى عليه تعالى ، وإنما الخلاف بين الشيخين أن أبا على يجريه مطلقا كقولنا دال ، وعند أبى هاشم / أن ذلك يلتبس بما عرض فيه من استعماله فى غير هذا الباب والإكثار فيه ، ٢٩
فيجب أن يستعمل مع البيان . فأما قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » فيجب أن يحمل على أنه هادى ومبين ، لأهل السموات والأرض من كان مكلفا منهم . لأن الدلالة قد دلت على أنه محال أن يكون نوراً ؛ لأن النور صفة لا تأتى إلا فى الأجسام المحدثة ، ولو كان نوراً على الحقيقة ، لما جاز أن يقول : «مثل نوره » . فلا بد من حمله على ما قلناه أو على أن المراد منور السموات ، من حيث فعل فيها ما يصح أن يشاهد معه ويدرك ويميز من الضياء وغيره ، وعلى هذا الوجه وصف الله عز وجل الكفر فى عدة مواضع بأنه ظلمة ، والإيمان بأنه نور .

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « بالقضاء »

(٢) كذا فى الأصل ولعل العبارة هكذا « ما كلف به قد يوصف تعالى بأنه أمر به إذ قد »

(٣) لعلها « إذ »

وقد بينا فى باب المخلوق والـكلام فى الهدى والضلال ، وأنه[1] فعال لا يفعل نفس الإيمان ، وأنه إنما وصف ما فعله من الدلالة بأنه هدى دون الإيمان ، فنى وصف الإيمـان بذلك فمجاز . وبينا أنه لا يقال فيه : « أضـل عن الدين » ، لأن ذلك يفيد مالا يجوز عليه من الأمور التى بيناها هناك . ويقال إنه أضل بمعنى الهـلاك والعقوبة المعجلة والمؤجلة وبينا القول فى ذلك مشروحاً . والأصل فى ذلك أنه قد ثبت أنه فعال ، كما يفعل النفع لغـيره فقد يفعل الضرر ، وأن الضرر الذى يفعـله على ضربين :

أحدهما : يفعله للنفع ، فيعود الحال فيه إلى أنه نفع ويخرج من كونه ضرراً ، وإن كان فى الجنس ألما .

والثانى : ما يكون مستحقا فلا يخرج من كونه ضرراً ، ويدخل فى ذلك العقاب وما يتبعه من الذم ، والإهانة والأمر بذلك .

فإذا صح أنه فعال قد فعل ذلك وسيفعله ، فيجب أن يوصف بأنه ضار ، كما يوصف بأنه نافع ، ويجب أن يوصف بأنه مضل . لأن الضرر الذى لا نفع فيه ألبتة يدخل فى الضلال والهلاك ، فيجب أن يوصف بذلك . وقد بينا القول فى جميع ذلك
٢٠ ا مشروحاً / فلا وجه لإعادته .

فأما وصفه تعالى بأنه منع من القبيح بالنهى والزجر فمجاز، لأن ذلك ليس بمنع على الحقيقة، كيف يكون منعاً وقد يختار القبيح معه، ويمكن ذلك فيه على وجه اختياره ولا نهى.

وقد بينا من قبل مايكون منعاً فى الحقيقة ومالا يكون. فلاوجه لإعادته. فإن قيل: فهل تصفونه بأنه مانع العبد من الفعل؟ قيل له[2] : نصفه بما يكون منعاً العبد عن مقدوراته نحو العلم الضرورى ، الذى يمنع العبد من اختيار الجهل والظن ، ونحو الحركات المخصوصة الذى يمنع العبد من خلافها .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل « الواو » زائدة (٢) الأول، حذف « له »

وقد بينا أن المنع من القديم تعالى ، إنما يقع بفعل ما يجرى مجرى المنافى ، لما يقدر عليه ، وأنه لابد من أن يكون أكثر منه أو فى حكم ما هو أكثر ، فكل فعل حصل فيه هذا الوجه فالواجب تعالى يوصف منه بأنه مانع ، لكنه يجب أن يقيد لئلا يوهم أنه مانع للمكلف أيضاً عما كلفه .

وقد بينا أن المنع من قبله يكون ضرورة على أحد المذهبين ، وإذا كنا قد بينا أن الأولى فى اصطلاح المتكلمين أن يستعمل فيما حل هذا المحل دون الإلجاء .

وبينا أن الاضطرار والمنع إنما يصحان فى القادر ، وفيما يضاد مقدوره دون ما يختص القديم تعالى بالقدرة عليه ، وكما يوصف تعالى من ذلك بأنه مانع ، فكذلك يوصف من الضرورة بأنه مضطر وبالتشديد والتخفيف جميعاً ، وإن كان من جهة التعارف بالتشديد قد استعملوه فيمن وجدت فيه الضرورة ، ولا يوصف تعالى بأنه حامل على ما أمر به وكلفه إلا مجازاً . وكيف يكون محمولا عليه ، ويصح أن يختار خلافه ؟ لكنه يوصف بأنه حامل على الفعل الذى قد اضطره إليه على ما بينا ، كما يقال إنه مانع له من هذه[1] ضده .

ويقال أكرهه على ذلك وألجأه إليه ، وسيلجىء أهل الجنة[2] على ما بينا / فى باب الإلجاء والإكراه ، لأنه مشروح فى بابه . ويوصف تعالى بالأوصاف ٢٣٠ و
التى يستحقها مما يفعله المكلف من اللطف والمصلحة فى الدين . فيقال إنه يلطف لعبده[3] ، وقد لطف له فهو لاطف ؛ وقد بينا حقيقة ذلك فيما تقدم ، ويخالف ذلك وصفنا له بأنه لطيف لأن ذلك عند شيخنا أبى على مجاز ، والمراد به لطفه الذى هو الرحمة بعباده ، وإن كان لا يمتنع على ما بيناه وأن يكون حقيقة ، لأن اللطف قد يقال فى ذات الشىء وفى فعله .

---

(١) كذا فى الأصل   (٢) لعله : الجنة   (٣) [illegible]

فإن كان من الفعل ، كان حقيقة في الله سبحانه ، وإن استحال على ذاته اللطف والصغر . ويوصف تعالى بأنه موفق إذا فعل التوفيق ووقع عنده اختيار ما هو لطف فيه ، ولذلك قلنا إنه يستعمل ذلك في المؤمن دون الكافر والفاسق ، وكذلك القول في العصمة لأنه إذا عصم المؤمن لما فعله من اللطف فهو عاصم له ، ويخص بذلك المؤمن دون غيره . فأما وصفنا له بأنه مصلح فيقال على وجهين :

أحدهما : من الصلاح في باب الدين فيكون المراد به اللطف وما يجرى مجراه ؛ وقد بينا القول في ذلك فيما قدمناه .

والآخر : من الصلاح الذي هو النفع فلا يمتنع أن يستعمل ذلك في غير المكلف ، وإذا أريد باب الدين فقد اختلفت ألفاظ شيوخنا ، فالأكثر من كلامهم أن لا يقال ذلك ، إلا في المؤمن لأنه تعالى لا يوصف مصلحاً لشيء إلا وقد صلح من أصلحه ، وإنما يقال مستصلح في غير المؤمن ؛ وقد تقصينا القول في ذلك من قبل .

ولا يوصف تعالى بأنه صلح ، لأن ذلك يفيد مالا يجوز عليه ، إذ الصلاح على ضربين :

أحدهما : في باب الدين فيقتضي استحقاق الثواب دون وقوعه ، لأنه لو فعل وأحبط لم يوصف بذلك ، ويوصف به إذا لم يحبطه ، فدل ذلك على ماذكرناه .

وربما مر في كلام شيخنا أبي على أنه يفيد طريقة يحصل للعبد عليها مزية ، وذلك [1] لا يتأتى فيه تعالى ، وإن أريد في غير باب الدين فإنما يراد به زوال الخلل عن الشيء ، كما يقال في النجار أصلح الباب وكما يقال في المعافى قد صلح ، وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فيجب أن يوصف بأنه مصلح ، ومن أصلحه الله يوصف بأنه صالح .

(١) ذكر في الأصل : (وذلك) مرتين

/ وقد بينا من قبل أنه يوصف بأنه مفضل ومتفضل من فعل الفضل والتفضل ١ب
ولا يقال فاضل ، وبينا أن علة المنع من ذلك قد اختلفوا فيها . فمنهم من يقول إن ذلك يفيد مزية تحصل للمكلف عندها يستحق المدح ، وذلك لا يتأتى فيمن لا يجوز التغيير عليه .

قال شيخنا أبو هاشم فى أول الأبواب : وقد بينا بأن الأقرب ما قال فى آخره ، من أنه يفيد المدح والتعظيم ، وأنه لا يجوز عليه تعالى المنع سمعى ، ولما فيه من التباس الحال ، وكشفنا القول فى ذلك بما لا وجه لإعادته .

ويوصف تعالى بأنه ناظر لعباده، بمعنى الافضال ، ولا يوصف بذلك بمعنى طريق الرؤية ولا بمعنى الفكر ، ولا بمعنى الانتظار ، وقد ثبت القول فى ذلك فى باب الرؤية فلا وجه لإعادته . ويوصف تعالى بأنه ناظر لعباده أجمع ، وفى باب التكليف يقال هو ناظر له فى باب الدين ، ويراد بذلك أنه يفعل مالا شىء أقرب منه إلى الطاعة وهو اللطف وما يجرى مجراه ، وأبطلنا فيما تقدم قول من يقول إنه تعالى أنظر للخلق منهم ، لأنفسهم مطلقا

وبينا أن ذلك إنما يقال فى باب الدين فلا وجه لإعادته . فأما وصفه بأنه ناظر على غير هذا الوجه ، فقد بينا فى باب الرؤية أنه لا يجوز عليه عند ذكرنا حقيقة النظر ، وأنه تقليب الحدقة على وجه مخصوص فلا وجه لذكره . وقد بينا من قبل حقيقة النصرة ووجوهها ، فيجب أن يوصف بأنه ناصر للمؤمنين إذا فعل عنهم النصرة بالوجوه التى بيناها من قبل ، أو ببعض مخصوص منها ، لأنه لا يكاد يقال من حيث فعل الحجة أنه ناصر لأن ذلك يقتضى كونه ناصراً للفساق . فالواجب أن لا يستعمل إلا فيمن حصل فيه من قبله فعل المدح والتعظيم والأمر بذلك مع غيره ، وكما يقال بأنه ناصر للمؤمنين فكذلك يقال بأنه خاذل للكافرين .

وقد بينا وجوه الخذلان التى يفعلها الفاسق والكافر ، وعلى هذا الوجه حمل قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ، وأن الكافرين لا مولى لهم » . وعلى هذا الوجه يقال فيه إنه موال للمؤمن ، وولى المؤمن مولى له ، ويراد بجميع ذلك
ب النصرة التى قدمنا ذكرها ، وقد يراد به وجه آخر سنذكره من بعد . / ويوصف تعالى من فعل الفضل والإحسان بأنه كريم ، لأن ذلك يقال على وجهين :

أحدهما بمعنى عزيز وقد بيناه من قبل ، لأن ذلك يرجع إلى صفات الذات .

والآخر بمعنى فعل الكرم ، وهو الذى يفيد النعم والأفضال لأن فعل ذلك فى الشاهد يستحق به هذا الوصف . ويستحق أن يوصف بأنه رحمن وقد ذكر شيخنا أبو على أن ذلك مبالغة يستحقها تعالى دون غيره . ويستحق أن يوصف ، كما يقال من الغضب غضبان ، وذكر أن أهل اللغة قد أجروا ذلك على بعضهم ، وأن ذلك عن طريق المبالغة له . وقالوا فى مسيلمة رحمان اليمامة ، واستعملوه مقيدا وذلك فى حكم المجاز ولا يمتنع أن يكون الاسم المقيد للمبالغة ، لا يحصل إلا فيه تعالى فلا يجرى إلا عليه ، لأنه لا يفيد مبالغة ، لا شىء أوكد منها ، ومثل قولنا قدير وعليهم [1] فى باب المبالغة ، وقد قال إن ذلك مثل وصفنا العباد بأنهم عباد الله ، ولا يقال ذلك إلا فيه وفى أحدنا يقال عَبيده فكأنه أفيد بذلك ما لا يليق به تعالى ، ويوصف من فعل الرحمة والنعمة بأنه رحيم ، وذلك يجرى على غيره أيضا . واختلفوا فى حقيقة ذلك فى اللغة ، فمنهم من قال : هو مأخوذ من فعل النعمة وهو الذى يختاره شيخنا أبو على وقواه أبو هاشم ، وإن كان قد ذكر فى بعض مسائله خلاف ذلك ، ويدل على ما قلناه أن من أظهر الإحسان إلى غيره يوصف بذلك ، عرف من باطنه الرقة التى ذكروها أولم يعرف بل يصفون من لا رقة له بذلك بأقوى مما يصفون به من له رقة ، لأن من

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله (عليم) .

لا رقة له يكون مسفبة [1] فيما يدفع أكثر ، وعلى هذا الوجه مدحوا المؤثر على نفسه مع شدة حاجته .

وقد علمنا أن الرقيق القلب لم [2] يكلف الامتناع من الأفضال لم يوصف بذلك ، فيجب أن يكون فائدة الاسم ماذكرناه ، وإن كان لايمتنع أن يكون أصله فى اللغة ماقالوه / ثم استعمل فى الأمر الذى ذكرناه على جهة التعارف ، فكان الثانى ٢٣٢أ أحق به على ما بيناه فى نظائره . [3] وقد بين شيخنا أبو على أن الرحمة هى النعمة ، ووصف الله تعالى القرآن : « بأنه هدى ورحمة » والغيث بأنه رحمة ، وبين أن رقة القلب إنما توصف بذلك ، لأنه مما يجاوره فعل الرحمة ، ويوجد عنده فحل ذلك محل وصفهم الشهوة محبة لما كان يوجد عندها المحبة . فأما الكلام فى أن الرقة لا تجوز على الله تعالى ، فقد بيناه فى باب نفى التشبيه . ولا يوصف تعالى بأنه شفيق ، لأن فائدة ذلك الحذر ، وذلك لا يجوز على الله سبحانه . ولا يوصف بأنه رفيق ، لأن الرفق فى الأمور هو الاحتيال ، لإصلاحها والسبب إلى ذلك ، ويتعالى الله عنه .

ولا يوصف بأنه لطيف ، ويوصف تدبيره بذلك ، لأن الوجه الذى عليه يقع لا يعرفه العباد . ويوصف سبحانه بأنه جواد إذا أكثر من الجود والأفضال وقد بينا حقيقة ذلك فى باب الأصلح ، وكشفنا القول فيه ، وأبطلنا قول من يقول إن ذلك موضوع لبذل الجهد ، وأنه لا يجرى على من يفعل من الجود ما يقدر على أكثر منه ، وبينا أن استعمال ذلك فى الفرس الجواد مجاز وبينا أن من فعل الجود على غير طريق المبالغة ، يوصف بأنه جايد وإن قل استعماله .

ولا يوصف تعالى بأنه سخى ، قال شيخنا أبو على : لأن ذلك لم يوضع فى أصل اللغة لما ذكرناه فى جواد وإنما وضع للين ، ولذلك يقولون : قرطاس سخاوى إذا كان لينا ويوصف فى اللغة اللين الإخدعين بذلك وإنما استعملوا ذلك فى الجواد من المخلوقين

---

(١) كذا فى الأصل . (٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل

لانه عند طلب الحاجة منه ، وذلك لا يصح على الله تعالى فلا يصح أن يوصف بذلك على الحقيقة . فأما وصفه جل وعز بأنه واسع فمجاز لأن ذلك يستحيل فى ذاته . والمراد به واسع الرحمة والمغفرة والرزق . ويوصف تعالى بأنه منان على جهة المبالغة من فعل / الرحمة ٢ب لأن نعم الله تعالى موصوفة بأنها من منه ، فيجب أن يوصف بأنه مان ومنان على طريق المبالغة ، وإذا وصف أحدنا بأنه مان من حيث يكثر ذكر نعمه ويمن بها فذلك مجاز ، وهو الذى أراده تعالى بقوله : « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » وعلى هذا الوجه توصف نعمه للإنسان بأنها منه منة عظيمة .

قال : ولا يوصف تعالى فى الحقيقة بأنه حنان ، لأن الحنين يختص القلب كحنين الناقة ، وحنين المشتاق وذلك لا يصح عليه تعالى ، ولم يثبت فيه الانتقال عن هذا الأصل بالتعارف فيقال إنه يجرى على الله تعالى من حيث يفعل النعم . قال : وقوله تعالى « وحنانًا من لدنا » فى يحيى يعنى بذلك أنه رحمة من الله على عباده .

ويوصف تعالى بأنه رءوف ، والرأفة هى الرحمة فإذا أكثر منها وصف بذلك .
ويوصف تعالى من إكثاره فعل الخير بأنه خير عند شيخنا أبى على ، ونقول إن ذلك فى مقابلة شرير فى أنه مفيد من فعل الشر فيجب أن يوصف تعالى به .

فأما شيخنا أبو هاشم فربما جوز ذلك ، وربما قالوا إنهم يستعملونه بمعنى فاضل ، ولذلك يتبعونه به ، فيقولون فاضل خير ، فيجب أن لا يطلق عليه تعالى ، وقد بينا القول فى ذلك فى باب الأسماء والأحكام .

فأما وصفه سبحانه بأنه شرير من حيث الشر من فعل المضار والآلام فلا يصح ، لأن الشر يفيد كونه ضرراً قبيحاً وما يقع من الله تعالى لا يكون إلا حسنا ، فيجب أن لا يوصف بذلك . وقد بينا من قبل أن الأمراض والآلام والعقاب من فعله تعالى لا يسمى شرا ، وأنه إذا أجرى ذلك عليه تعالى فمجاز ، ولو صح أن يوصف تعالى بذلك لجاز أن يقال إنه من الأشرار ، تعالى عن ذلك . قال : ويوصف بأنه بار بعباده ،

إذا فعل بهم البر والرحمة والمغفرة . وكذلك يوصف تعالى بأنه سار للمؤمنين لما يفعله بهم من الثواب / والتعظيم ، وكلامه يدل على أن سار لا يستعمل إلا فى المؤمنين ٢٢٣ خاصة ، وذلك لأن السرور لا يخلص إلا لهم فأما الكافر والفاسق فلا يخلص ذلك لهما ، لأنه لو انكشف لهما ما يستحقانه لما حصل لهما السرور . ويوصف تعالى بأنه كفيل ، وقد قيل فى ذلك أن المراد به تكفله لأرزاق العباد بالوعيد وللأخبار[1] وغير ذلك ، والذى قاله شيخنا أبو على : المراد به تكفله بإثابة المكلف إذا أطاعه ، وبفعل الألطاف له إذا كلفه ، لأنه قد ثبت فى ذلك من الوجوب والضمان مالم يثبت فى غيره ؛ فلذلك صرف فائدة الصفة إليه .

ويوصف تعالى بأنه معين للمؤمنين كما يوصف بأنه ناصر ؛ وقد بينا من قبل معنى المعونة ، وأن المراد بها فعل ما يكون وصلة إلى الفعل ، إذا كان المقصد بذلك التوصل إلى الفعل ، ولذلك لا يقال فيه تعالى بأنه معين على المعاصى ، كما يوصف بأنه معين على الطاعات ؛ ومما يفعله تعالى من القدر والآلات يوصف بذلك ، وكذلك ما يدره من الرزق يوصف بذلك ، لأنه قد يستعان به على طاعته ، ولا يستعمل ذلك فى الحقيقة إلا فى المكلف الذى يريد منه تعالى الأفعال . ولا يوصف بأنه ظهير لأن الأصل فى ذلك مظاهرة البعض للبعض والدفاع عنه على وجه مخصوص ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى . ولا يوصف بأنه وزير للمؤمنين ، لأن الأصل فى هذه اللفظة عند شيخنا أبى على مأخوذ من شد الأزر للمعونة لأن ذلك من أوكد ما يدل على المعونة ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فيجب أن لا يوصف بذلك ، وبين أن العرب كانت إذا تعاونت فعلت هذا الفعل ، وإفادته[2] لهذا الاسم وذلك لا يتأتى فيه تعالى . قال : كما لا يوصف بأنه تعالى وزير فكذلك لا يوصف المؤمنون بأنهم وزراء الله ، لمثل هذه العلة / ولأن الوزير لا بد من أن يكون معينا ومشيراً ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى . ٢٢٣

---

(١) لعل المراد دلالة الأخبار على ثبوت هذا الوصف له .　　(٢) كذا فى الأصل

فإن قيل : فقد انتقلت هذه اللفظة بالتعارف ، فهلا وصفتموه سبحانه بأنه وزير ؟ قيل له[1] : لم ينتقل إلى تعارف مطلق ، لأنهم لا يقولون فى كل من أعان غيره إنه وزير ، دون أن يكون على صفة مخصوصة ومن يقوم بأمره على صفة مخصوصة ؛ وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالى .

قال : ولا يوصف تعالى بأنه مساعد ، لأن تأويل ذلك فى اللغة أن يجعل ساعده ويده فى الأمر الذى جعل صاحبه ساعده فيه حتى لا[2] يقع التميـيز ، وذلك لا يتأتى فى الله تعالى . قال : ولا يجوز أن يوصف غيره بأنه خليل له كما وصف إبراهيم بذلك من حيث اصطفاه واختصه . ولا يوصف تعالى بأنه خليل لأن غيره لا يجوز أن يختصه ويصطفيه من حيث يعلم السر وأخفى ويقدر على كل الأمور ولا يجوز عليه المنع . وبين أن غير إبرهيم من جهة اللغة لا يجب أن يوصف بذلك ، وذكر ما روى عن النبى صلى الله عليه من قوله : « إن صاحبكم خليل الله » يعنى نفسه . وقد بينا ذلك مشروحا فى باب الرد على النصارى فلا وجه لإعادته .

ويوصف تعالى بأنه مختار لأنبيائه إذا اصطفاهم واختصهم . وكما يوصف تعالى بأنه اختارهم من حيث ميزهم من العالم بما فعله بهم وأراد منهم من أداء الرسالة بعد إيداعها لهم ما لم يرد من غيرهم ، فيجب أن يوصف بأنه اصطفاهم من حيث أفردهم برسالاته ووحيه ، وهو الذى أراده الله بقوله : « إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبرهيم وآل عمران على العالمين » من حيث اختصهم بالنعم التى تأتوا[3] بها من غيرهم . وكما يقال إنه اصطفاهم كذلك يقال اجتباهم ، لأن المعنى فى اللغة لا يختلف .

ولا يوصف تعالى بأنه صديق المؤمنين ، ولا أن المؤمنين أصدقاؤه ، لأن الأصل فى الصداقة مجاز وإنما يقال ذلك فى الصدق والمودة ، ووصف المودة بالصدق لا يصح على الحقيقة ، وإنما شبهوه بالخبر الصدق الذى مخبره على ما يتناوله / من حيث

---

(١) الأول حذف «له» (٢) كذا فى الأصل (٣) كذا فى الأصل

صارت المودة بينهما لا تختلف ، وإذا كان مجازاً فى الأصل ثم لم يحصل فيه من التعارف ما ينقله عن بابه فيجب أن لا يوصف تعالى بذلك ، قال : وهى مأخوذة من الصدق فى المحبة ولئلا يضمر خلاف ما يظهره وذلك يتأتى فى العباد من حيث يخفى عليهم الضماير ، ولا يتأتى فيه تعالى فيجب أن لا يوصف بذلك . فأما وصفه تعالى بأنه صاحب المؤمنين فمجاز ، لأن الصحبة فى الحقيقة إنما تصح فى الأجسام التى تتلاق وتفترق ، ومتى دعونا فقلنا للغير : صحبك الله فذلك توسع . فالمراد به طلب السلامة فى سفره ، والسلامة فى الحقيقة ليست بصاحب له ، فكل ذلك مجاز . وعلى هذا الوجه يحمل عنه ما روى عنه عليه السلام أنه قال : (أنت الصاحب فى السفر ، والخليفة فى الحضر) فإن قال : أفتصفونه تعالى بأنه خليفة العباد على الحقيقة ؟ قيل له : ذلك مجاز ، والمراد أنه قد يقع عن المسافر المكاره فى وطنه وهو كالخليفة له ، لما كان المستخلف من شأنه أن يفعل ذلك .

فإن قال : أفتصفون الغير بأنه خليفة الله كما قال تعالى فى داود « إنا جعلناك خليفة فى الأرض » ؟

قيل له : قد أطلق ذلك وقيل إنه خليفة الله على خلقه ، لكن الأصل فيه مجاز ، لأن الخليفة هو الذى يقوم مقام من خلفه حتى كأنه حاضر مدبر ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى لأنه لا يجوز عليه الحضور والغيبة ولا أن يتعذر عليه التدبير فى حال دون حال .

فإن قال : فإذا وصفتموه بأنه مكلف ، أفتصفونه بأنه مختبر ؟

قيل له : قد ورد هذا الوصف ، لكنه مجاز ، لأن الاختبار طلب الخبرة بالأمور ، وذلك لا يتأتى إلا فيمن لا يعرف ثم يتوصل إلى المعرفة فيجب أن يكون استعماله فى الله سبحانه مجازاً . ووصفه تعالى بأنه مبتلى كذلك ، لأن الابتلاء هو الاختبار على ما تقدم ذكره ، وكذلك وصفه بأنه مستحق كذلك ، لأن ذلك يستعمل فيمن يطلب

ب المعرفة / بفعل يأتيه ، كما يقال : امتحنت الذهب ، وذلك لايتأتى فيه تعالى . ولا يوصف بأنه مجرب ، لأن ذلك لا يستعمل إلا فيمن لا يعرف العاقبة فيصل بالتجربة إلى ذلك ، ولم يرد بالتجربة والامتحان ما ورد فى الابتلاء والاختبار . فيجب أن لا يستعمل ذلك لا على جهة المجاز ولا على جهة الحقيقة . ويوصف تعالى بأنه مسدد للمؤمنين كما يقال مصلح لهم ، لأن السداد هو سلوك طريقة الصلاح ، فلما كان المؤمن لا ينال ذلك إلا بالطاقة مع التمكين والمعونة وجب أن يوصف بأنه مسدد لهم ؛ وقد يجوز أن يوصف بذلك من الدلالة أيضاً ، لأن من بين الشىء وأوضحه للغير يوصف بأنه قد سدده . قال : ويوصف بأنه مرشد للمؤمنين على هذا الوجه لأن الرشيد تمسكه بالطاعة والإيمان فيوصف بذلك على الوجه الذى قدمناه . قال : والثواب أيضاً وما يجرى مجراه يوصف بأنه رشاد ، وأنشد فى ذلك بيتا لبعض الصحابة :

حتى يقولوا وقد مروا على جدث   أرشدك الله من غاز وقد رشدا

هذا يروى لعبد الله بن رواحة الأنصارى وقتل يوم مؤتة وقبره هناك . وبين أن ذلك هو بمعنى الثواب ، لأن الميت فى القبر لا يدعى له بأن يسهل تعالى له الإيمان ، وقد يقال ذلك بمعنى الدلالة ، كما يقول القائل : أرشدنى إلى فلان بمعنى الدلالة . قال : فيجوز أن يقال : أرشد كل عباده المكلفين على هذا الوجه ، لأنه قد دلهم ، وعلى الوجهين الأولين يختص به المؤمن قال : ولا يوصف تعالى بأنه حسن ولا جميل بل توصف بذلك أفعاله ، لأن الحسن يقال على وجهين :

أحدهما على جهة النظر فى الصور وما جرى مجراها ، وذلك لا يتأتى فى الله سبحانه ؛ والآخر بمعنى حدوث الشىء على وجه مخصوص ، وهو يقتضى كونه قبيحا على ما قدمناه من قبل . والحدوث يستحيل فى الله تعالى ، فيجب أن لا يوصف بذلك ، ويوصف به فعله ، ومعنى جميل ومعنى حسن لا يختلف فى

ا الأفعال / لأنه لا حسن إلا جميل ، وقد بينا الكلام من قبل فى حقيقة الحسن

إذا أريد به الأفعال التى تحسن عقلا ، وفصلنا بينه وبين ما يوصف بالحسن والقبح من جهة المنظر فلا وجه لإعادته . ولا يوصف تعالى بأنه نبيل ، لأن ذلك يستعمل فيمن حسن خلقه وضم إلى ذلك الصيانة ، والخلال المحمودة ، وذلك لايتأتى فيه تعالى فيجب أن لا يوصف بذلك . ويوصف تعالى بأنه حافظ لنا إذا صرف عنا المكاره ، كما يحفظ الانسان متاعه على هذا الحد ، فأما حافظ بمعنى عالم فلا يستعمل فيه تعالى ، وقد بينا ذلك فى باب التوحيد . فأما وصفه تعالى بالمكر والخديعة وما جرى هذا المجرى فخطأ وإن كان الكتاب قد ورد به ، لأن المراد بجميع ذلك العقاب والجزاء وقد بينا أن اسم الشىء قد يجرى على ما جرى عليه كقوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم ، ومكروا ومكر الله ، والله يستهزئ بهم » فيجب أن يحمل على هذا الوجه ، أو على غيره مما ذكر فى غير موضع . ولا يوصف تعالى بأنه يضحك ، لأن الأظهر فى الضحك هو التقبح وحصل من جهة التعارف فى التقبح المخصوص الواقع على وجه فى وجه الإنسان ، وذلك لايتأتى فيه تعالى ، فلا يجوز أن يوصف بالفرح ، لأن الفرح هو السرور الذى يجرى مجرى المضاد للغم ، وذلك لايصح إلا على من يجوز عليه المنافع والمضار . وما روى فى هذا الباب من الخبر فيجب أن يراد أو يتأول على أن المراد به الإرادة والصحة لتوبة العبد ، فلما كان تعالى يريد ذلك ، وقد قوى الأدلة عليه جاز أن يقال لفرح ثبوته [1] عنده من واجد الضالة على ما روى فى هذا الباب .

فإن قال : أتصفونه على الحقيقة بأنه عدل ؟ قيل له : إن هذه اللفظة فى اللغة تفيد الفعل الواقع على وجه ، والذى يجرى على الفاعل هو عادل ؛ لكنهم أقاموا المصدر مقام اسم الفاعل فأجروه عليه مجازاً واتساعا فيجب / أن يجرى ٢٣٥ ر
عليه مقيداً . وكذلك وصفه بأنه سلم وغياث ورخاء ، لأن كل ذلك من أسماء المصادر الجارية على الأفعال الواقعة على وجه مخصوص ، وإن كان قد أجرى

---

(١) كذا فى الأصل

ذلك على نفسه بقوله : « السلام المؤمن » وإنما وصف نفسه بذلك لأن السلام من قبله ؛ وهذا كوصفه نفسه بأنه حق بقوله تعالى : « إن الله هو الحق » وأراد بذلك أن عبادته حق، وأن عبادة غيره باطل ، وأنه تعالى هو الباقى المثيب المعاقب الضار النافع وأن ما يدعون من دونه لا يصح ذلك فيه ، فيجب أن يكون مجازاً . وكذلك القول فيما روى فى الدعاء : يا غياث المستغيثين ويارجاء الآملين ، فهو مجاز فالمراد أن الرجاء والغوث من قبله فوصف بذلك وحقيقته أن الغيث والمرتجى والمسلم والعادل [1] .

فإن قيل : أفتصفون الله تعالى بأنه مؤمن على الحقيقة ؟ قيل له : نعم ، والمراد بذلك أنه أمن العباد من أن يضيع حق واحد منهم من ثواب وغيره ، وأن يعاقبوا بغير حق .

وقد بينا من قبل أن شيخنا أبا هاشم قد جوز أن يجرى ذلك عليه من حيث ثبت كونه مصدقاً لأنبياء الله ورسله بالأدلة والخبر ، وشرحنا القول فيه فلا وجه لإعادته .

ويوصف بأنه مهيمن ، لأن المهيمن هو الأمين على الأشياء . وعلى هذا قال تعالى فى وصف القرآن بأنه مهيمن بقوله « مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ، ومهيمنا عليه » . قال : وإنما جعلت الهاء التى فى مهيمن بدلا من الهمزة التى فى الأمين عند أهل اللغة ، فيجب أن يكون حقيقة فيه تعالى . ويوصف تعالى بأنه طالب على ما يستعمله المؤمنون من الإيمان ، والمراد بذلك أنه يطلب من الظالم حق المظلوم أن لا يضيع حقه ، وقد بينا ذلك فى باب العرض وأنه تعالى ينتصف من المظلوم للظالم وذلك حقيقة فيه ، وليس الطالب / كله بالقول بل قد يكون ٢ أ
بالفعل كما يطلب أحدنا ظالمه إذا هرب منه لكى يظفر به ويأخذ حقه ، فإذا فعل تعالى ذلك وجب وصفه بأنه طالب . ويوصف تعالى بأنه مدرك ويراد بذلك ، أن يدرك المطلوب ولا يمتنع منه ، لأن الطالب قد يمنع ما طلبه وقد يمتنع عليه ، فإذا لم يمتنع عليه قيل أدركه ؛ وقد بينا من قبل أن الإدراك قد يستعمل إذا

---

(١) كذا فى الأصل وفى الكلام تحريف

أطلق بمعنى المحرق على هذا الوجه فيجب أن يكون هذا الوصف حقيقة لله تعالى .

فإن قال : أفيوصف بأنه غالب على الحقيقة ؟ قيل له : نعم ، والمراد بذلك ما يقع منه من غلبة الغير ومنعه. وقد قال شيخنا أبو على : إن المراد بذلك أنه قاهر مقتدر وذلك من صفات الذات ؛ وقد بينا فى باب التوحيد أن قاهر لا يمتنع أن يراد به الفعل أيضاً ، لأنه مأخوذ من القهر والغلبة الذى إذا وقع كان منعاً للغير وغلبة له فلا وجه لإعادته . ويوصف تعالى بأنه مجاز على الطاعة والمعصية من حيث فعل المدح والذم وأمر بذلك ، ويقال إنه مثيب معاقب بما يقدمه من الأمرين وإن كانت حقيقته تقتضى أن يوصف بالأمرين فى الآخرة ، لكنه لما فعل فى حال التكليف ما يجرى مجرى الثواب وقدّم بعض العقاب صح أن يوصف بذلك. على أنه لا يمتنع أن يكون مثيباً لكثير من عباده ، من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روى فى الخبر وإن لم يفعل بهم كل الثواب فيكون استعمال هذا الوصف فيه حقيقة فى هذا الوقت . فأما وصفه بأنه شكور فقد ورد الكتاب به ، لكن الشكور يفيد المبالغة فى الشكر والشاكر ، وإذا كان تعالى لا يصح أن يكون منعماً عليه لم يصح أن يكون شاكراً . والشكر على ما قدمنا ذكره هو الاعتراف بنعم المنعم مع ضرب من التعظيم ، فإن قيل : فما المراد بذلك؟ قيل له[1] : يوصف به على وجهين : أحدهما أنه يجازى على الشكر فأجرى اسم الشكر على ما يفعله / من الجزاء ، ٦ ثم وصف بذلك بأنه شكور لما كان ما يفعله من ذلك كثيراً عظيما ، والثانى أنه يراد بذلك أنه يفعل بالمطيع من عباده ما يستحقه على طاعته وعبادته ومن حيث كان مستحقاً للشكر وصف بذلك كما يوصف مكافأة المنعم فيما بينا بأنه شكر . ويوصف تعالى بأنه حميد إذا كان العباد حمدوه على نعمه ؛ وكما يوصف بأنه محمود لما فعلوا من الحمد والشكر ، فكذلك يوصف بأنه حميد ، وقد بينا أن قول شيخنا أبي على قد اختلف فى الحمد فمرة يقول إنه الشكر ومرة يقول إنه المدح الذى هو ضد الذم ، ويقول : لا يمتنع أن يوصف تعالى بأنه حمد نفسه بقوله « الحمد لله رب العالمين »

---

(١) الأولى حذف «له»

وغير ذلك ، وعلم عباده كيف يمدحوه . ويوصف تعالى بأنه مادح المتقين من عباده ، وقد بينا من قبل حقيقة المدح فإذا فعل تعالى ذلك بالقول وغيره فيجب أن يكون مادحاً ، ويوصف بأنه معظم لعباده بالمدح وغيره ، لأنا قد بينا حقيقة التعظيم ، قد[1] وقع منه بعلم بالمؤمنين فيجب وصفه بذلك .

فأما وصفه بأنه قاض فسنذكره من بعد ؛ ويوصف تعالى بأنه ذام للعصاة من عباده بما فعله من الذم بالقول وغيره ، وأنه مهين لهم على ماتقدم القول به . وقد صح أنه تعالى لعن الكافرين والفاسقين ، فلا يمتنع وصفه بذلك بل هو بهذا الوصف أولى ، لأنه لعنهم قولا ، ولأنه هو الذي بعدهم من الخير والثواب ، ويبعدهم فى الآخرة ، ويوصف تعالى بأنه يأبى الأشياء ، قال أبو على : لأن الإباء فى اللغة هو المنع والامتناع .

وقد بينا أنه تعالى مانع من كثير من الأمور فيجب أن يوصف بأنه آب لها ، واستشهد فى ذلك بما روى من قولهم : « فإن أرادوا ظلما[2] أبينا » وأبطل بذلك قول من يقول إن المراد بالإباء الكراهة ودل على فساده بأن الآبى قد صار كالمدح ، ولا يمدح أحدنا بأن يكره ظلم غيره له وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى : « ويأبى الله إلا أن يتم نوره / ولو كره الكافرون » . ولا يوصف تعالى بأنه شجاع ، لأن ١ الشجاعة الإقدام على المكاره والأمور المخوفة ، وذلك لايتأتى فيه تعالى . ولا يوصف تعالى من حيث عظيم فضله على عباده وإقراره على الأمور بأنه كامل ، لأن الكامل هو من تمت خصاله وإنعامه فيخرج عن النقصان المشاهد الظاهر ، وذلك لايتأتى فيه تعالى ، وإذا لم يوصف بذلك فبأن لا يوصف بالنقص أولى ؛ ولا يوصف تعالى بأنه وافر ، لأن فائدة ذلك توفر الأبعاض والخصال . ولا يوصف تعالى بأنه تام لمثل هذا الوجه ؛ ويوصف تعالى بأنه وكيل ، لكنه يجب أن يقال وكيل علينا ، لأن ذلك يفيد

---

(١) كذا فى الأصل (٢) جزء من بيت شعر

كونه قائما بأمرنا ومتوليا لحفظنا ، لأن كل من فعل ذلك بغيره يكون وكيلا عليه ، كما يوصف بأنه وليه ، ولا يقال وكيل لنا ، لأن ذلك يفيد أنا أقمناه لأمورنا ويتعالى عن ذلك فلا وجه لصرف قوله « والله على كل شيء وكيل » ، « وكان الله على كل شيء وكيلا » إلى أنه مجاز ، ولا يوصف الواحد منا بأنه متوكل على الله إذا [1] انقطع عليه في طلب الرزق من وجهه ، وقد ذكرنا حقيقة ذلك في باب الأرزاق ولا يوصف أحدنا بأنه معتمد على الله على الحقيقة ، لأن اعتماد الشيء على غيره يقتضي معنى المدافعة ، وإذا استعمل ذلك على الوجه الذي قدمناه فهو مجاز وإن قوى التعارف فيه ، ولا يوصف أحدنا بأنه يركن إلى الله ، لأن الركون إلى من يركن إليه ، يفيد اعتقاد السلامة على باطنه ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، وعلى هذا الوجه لا يوصف بأنه يركن إلينا وكذلك فلا يوصف بأنه يطمئن إلى عباده ، أو يطمئن عباده إليه ، لأن الطمأنينة هي السكون إليه ؛ وهي ضد التهمة والنفور ، وذلك لا يتأتى في الله تعالى مع عباده ، فيجب أن لا يوصف بذلك . فإن قال : إذا وصفتموه بأنه حافظ لعباده على معنى دفع المكاره عنهم ، أفتصفونه بأنه راع وحارس ورقيب وخفير ؟ قيل له : قد قال شيخنا أبو علي : حافظ الشيء / على الحقيقة يوصف بأنه راعيه وحارسه ، فيجب أن يستعمل في الله تعالى ، ٢٣٧ وإن قل إطلاق ذلك ، إلا في الأدعية لأنهم يقولون : « رعاك الله وحرسك » ولا بد من ذلك أن يقال راع وحارس ، لكنه لما استعمل في غير هذا الوجه وجب أن لا يطلق إلا مع البيان ؛ فأما خفير فمعناه في الأصل هو الستر ، لأنه مأخوذ من الخفر ، فلما كان الخفير يستر الشيء الذي يحفظه على الناس ، لكيلا يصلوا إليه أو يجرى هذا المجرى ، وصف بذلك .

فإذا لم يصح ذلك عليه ، فيجب أن لا يوصف به .

فأما رقيب فمعناه حافظ ، ولا يمتنع أن يستعمل في الله تعالى ، وإن قل ذلك .

---

(١) كذا في الأصل .

قال : ويوصف بأنه يبرم أفعاله إذا أحكمها ، لأن ذلك حقيقة اللغة فيجب أن يوصف بذلك وإن قل استعماله لما فيه من الإبهام ويوصف تعالى بالتوصل على ما ورد الكتاب به ، لأن المراد بذلك وصل فعل بفعل ، وقد ثبت ذلك في فعله فيجب أن يوصف به . وقد بينا أنه يوصف بأنه متفضل على ماورد به الكتاب فلا وجه لاعادته فأما من الكلام الذى ثبت بالدليل أنه فعله ، فإنه يوصف بأنه متكلم (لأنه لا خلاف[1] بين أهل اللغة فى استعمال هـذه الصفة فيمن يفعل الكلام ويحل عندهم محل قائل . فإذا وجب وصفه بأنه قائل ، فيجب وصفه بأنه متكلم) .

وقد بينا فى باب الكلام إبطال قول من يقول إن ذلك لا يستعمل فيه تعالى ، لما يفيده من معنى التكليف ، وأبطلناه بهـذا الوجه بصحة وصفهم لله بأنه متفضل فلا وجه لإعادته . ولا يجوز أن يوصف تعالى بأنه متكلم لم يزل ، لأنا قد دللنا على على أن هذا الوصف مشتق من فعل الكلام ، وذلك يستحيل / فيما لم يزل . وقد أبطلنا ١
كونه متكلما لنفسه ، وبمعنى قديم ، وأبطلنا قول من يقول إن ذلك يقال بمعنى قادر لم يزل على الكلام فلا وجه لإعادته ، وأبطلنا قولهم إنه « لو لم يكن متكلما لوجب أن يكون أخرس ، أو ساكتا » فلا وجه لإعادته ويجب أن يوصف تعالى بكل وصف مشتق من الكلام أو من ضروبه ، ليوصف بأنه مخبر صادق آمر ناه مادح ذام ، إلى غير ذلك ؛ وقد بينا فى باب الكلام القول فى ذلك أجمع .

ولا يجوز أن يوصف بأنه ناطق عنـد شيخنا أبى على ، قال : لأن فائدته وقوع الصوت وآلته . وكذلك قال سبحانه : « علمنا منطق الطير » وهو بمنزلة الصياح والصراخ اللذين لا يستعملان إلا فيمن له لسان وآلة . قال : ولا يوصف بأنه فصيح ، لأن حقيقة ذلك هـو فى الكلام من حيث يفصح عن المعنى

(١) ما بين القوسين مذكور فى الأصل مرتين .

ويكشف عنه ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فلذلك لا يقال بليغ لأن ذلك من صفات الكلام إذا بلغ فى البيان الحد المطلوب . فأما قولهم فلان فصيح اللسان ، فالمراد به الدراية وذلك لا يصح فى الله . ولا يوصف تعالى بأنه خطيب، لأن المتكلم إنما يوصف بذلك إذا واجه من يسمع خطبته، أو يجرى هذا المجرى ، وذلك لا يستعمل فيه سبحانه . ولا يقال معرب ، لأن ذلك أيضاً من صفات الكلام ، وقد قال شيخنا أبو على فى بعض المواضع إنه لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أعرب كلامه إذا لم يكن فيه لحن وخطأ . ولا يمتنع أن يوصف تعالى من كتابة الوحى بأنه كاتب ، لأنه إذا كتب ذلك فى اللوح المحفوظ ، فلا بد من أن يقال كاتب وإن كان لا بد من بيان ، لما حصل فيه من تعارف فى غير هذا الوجه ، فكما لا يوصف بأنه خطيب فكذلك لا يوصف بأنه قاض ، لأن القاضى يوصف بذلك لضرب من المواجهة فى إيراد الكلام والبلاغة .

قال : وكل شىء يضاف إليه فيقال ذو العرش ، وذو الكرم وما لا يصح أن يضاف إليه باللام نحو قولنا (له رأس ورجل) فلذلك لا يضاف إليه فيقال ذو الرأس ، وذو الرجل ، وجعل ذلك كالأصل فى هذا الباب ما لم يمنع منه مانع .

/ فصل ٢٣ب

(فى الصفات التى يستحقها ، من حيث لا يفعل فعلا مخصوصا ، وما يتصل بذلك)

اعلم أن الذى لا يفعله تعالى على ضربين :

أحدها : يتنزه تعالى عن فعله من حيث لو فعله كان قبيحا ، واستحق عليه الذم تعالى الله عن ذلك ، فيستحق أن يوصف عند ذلك بما يفيد تنزهه عنه نحو قولنا « سبوح قدوس » . لأن ذلك يفيد تنزهه عما لا يجوز عليه من هذه الأفعال ، وإن كان قد يفاد به أنه منزه عما لا يجوز عليه من اتخاذ الصاحبة والولد . وقد روى عنه عليه السلام فى سبحان الله ، أنه تنزيه لله عن كل سوء بذلك على ما ذكرناه ، وعلى هذا الوجه حمل قوله تعالى « يسبح لله ما فى السموات والأرض » لأنها لما دلت على تنزيهه عن هذه الأمور جاز وصفها بأنها مسبحة ، فإن قيل : ما أنكرتم أنه إنما وصف بذلك من حيث يفعل الأفعال المضادة لهذه الأفعال ، أو الجارية مجرى المضادة لها ؛ لأنه إذا فعل الفعل المضاد لهذه ، أو جار مجرى المضاد لها . لأنه إذا فعل الفعل على وجه يكون عدلا ، فقد صار كالمنافى لوقوعه على وجه يكون جورا وظلما . ويدل على أنه مأخوذ من ذلك ، أنه لو كان مفيدا لما قلتم ، لوجب خروجه من أن يكون من صفات الأفعال. ولوجب أن يجرى عليه فيالم يزل ، لأنه ليس بعض الأحوال بأن يجرى عليه أولى من بعض، ولوجب أن يكون مفيدا لاينفى ما لانهاية له من الأفعال ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقع المدح موقعه ، فيمدح على ما لانهاية له وقد بينا فساد ذلك ، يبين أن هذه الصفات تفيد ما ذكرناه من الفعل . قيل له : قد علم أنه سبحانه مع كونه فاعلا لما فعله ، كان يصح أن يفعل ما لاحد له ولا حصر من القبائح ، مضموما إلى ما فعله من الممات[1] . فكيف يصح أن يقال إن الواقع من فعله مناف لما نزهناه

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : المنافيات

عنه والحال هذه ، ولا يجب إذا أجرينا هذا الوصف عليه لأنه لم يفعل أن يجرى عليه لم يزل. بل يجب أن يجرى عليه فى الأوقات التى كان يصح/أن يكون فاعلا لها ومختاراً . ٩

فأما المدح فهو شاهدنا فى هذا الباب ، لأنا قد دللنا على أنه يستحق المدح من حيث لم يفعل الأفعال القبيحة ؛ ولم يجب أن يستحقه لم يزل ، ولا شىء يدفع به ذلك إلا ما قدمناه ، ولا يجب أن يستحق المدح على ما لا نهاية له ، وإنما يستحقه على ما لا يجوز أن يفعله ، لو كان له داعٍ إلى القبيح ، كما أن أحدنا يستحق الذم على ما يصح هذه الطريقة فيه ، ويجب أن يكون الاسم المفيد لذلك يفيده على هذا الحد ، ولو أفاد انتفاء ما لا نهاية له ، لم يبطل بالوجه الذى يبطل به المدح ، لأن من حق المدح أن يكون مستحقاً . فلابد من نهاية فى المستحق ، وليس كذلك الاسم لأنه إذا أفاد ما لا نهاية له لم يؤد إلى فساده ، وشيخنا أبو على قد أجاز أن يوصف بأنه طاهر من حيث تنزه من هذه الأمور ، وفصل بينه وبين نظيف بأن قال يفيد فعلا فيه يفيده وصفنا له بأنه منظف وذلك لا يتأتى فيه تعالى ؛ فهذه الأسماء والأوصاف تفيد ما ذكرناه .

والضرب الثانى : ما لا يفعله من الأمور التى لو فعلها لم يكن من القبيل الذى يقبح وإن كان قد تعرض فيه ما يقتضى قبح تقديمه وذلك نحو العقاب ، وله حالان :

أحدهما : أن لا يفعله أصلا ، فيستحق لأجله أن يوصف بأنه غافر وغفور ، وساتر وستار ، وعفو وعاف ، فإن لم يفعل ذلك عند أمر يؤثر فيه قيل إنه مكفر لعقابه وإن كان لا يمتنع أن يجرى على الوجه الأول . وفى مقابلة هذا الوجه يستعمل فى الثواب فيقال يحبط ثواب الكفار والفساق ، وإن كان يؤخر فعل ذلك ولا يعجله وصف بأنه حليم ، وإن كان لو لم يفعله أصلا يوصف بذلك ، إذا كان الذى لا يفعله هو الذى بتأخيره سمى حليما فصار وصفنا له بأنه حليم يفيد ، وأنه لو لم يفعل بالعصاة المستحقين للعقاب ما استحقوه على وجه التعجيل ، فمن كان هذا حاله وصف بأنه حليم .

فإن قيل : فيجب أن لا يكون هذا القول من صفات الفعل قيل له[1] : لا فرق بين ما يفيد وقوع فعل منه ، وبين ما يفيد انتفاء فعل مخصوص من قبله فى أنه فى الوجهين ٢٣٠ب / جميعاً لا يمتنع أن يكون من صفات الفعل ، خصوصاً إذا أريد به خروجه عن صفات الذات ، وأفاد به ما يتعلق بصفات الأفعال ، لأنه ليس المراد بذلك الاشتقاق فقط وليس الغرض إلا المعانى دون الألقاب ، فإذا بينا صحة ما ذكرناه ، فلا معترض علينا بما قاله . فإن قيل : ومن أين أن وصف الحليم يفيد ما ذكرته ، وهلا كان مشتقاً من فعل يضاد العقاب ، وإلا يتقدم ، على ما ذهب إليه شيخكم أبو على ، فقد ذكر أن ذلك مأخوذ من فعل يضاد الانتقام وأوما إلى أن ذلك الفعل هو ما لا يجتمع معه العقوبة لو فعلها تعالى ، وقال إنه يفيد أيضاً ذلك ، لأن أحدنا إنما يوصف بذلك إذا أزال الانتقام عن أساء وظلم ، وترك الانتقام يجرى مجرى الضد للانتقام ، ولولا ذلك لوجب وصفه بأنه حليم متى لم يفعل الانتقام حتى يوصف بذلك قبل وقوع المعصية من العباد ، بل قبل التكليف ، بل كان يجب أن يوصف بذلك لم يزل ، وفساد ذلك يوجب صحة ما ذهبنا إليه . قيل له : قد بينا أنه يفيد أنه لم يفعل فعلا له صفة مخصوصة ، وهو أن يكون عقابا ، وهذه الصفة لا تحصل له ، ولا عصاه من[2] العباد ، لأن المفعول قبل ذلك لا يكون عقابا ولا مستحقا فلا يجب أن يوصف بذلك إلا فى هذه الأحوال ، فكيف يقال إنه يجب على ما قلتم أن يوصف بذلك لم يزل ؟ ولا يجوز أن يكون ذلك مفيداً لمعنى يضاد العقوبة والانتقام ، لأنه لو أفاد ذلك فى الغائب ، لأفاده فى الشاهد وقد صح أنه يوصف الواحد منا بأنه حكيم حليم إذا لم ينتقم ممن ظلمه ، وإن كان لم يفعل فى جسمه ما يضاف للانتقام .

---

(١) الأولى حذف « له »

(٢) ابيت « من » فى الأصل

وقد عرفنا أن الذى يفعله فى نفسه من الكف هو الذى كان يفعل من قبل ولا يضاد ذلك ما يفعله فى جسم غيره . فكيف يكون الاسم مفيدا له ، ولو جاز ذلك لجاز ما يقوله المجبرة من أن وصفه بأنه محرك يفيد فعلا فى يده ، / وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول .

ولو صح فى أحدنا ما قاله كان لا يجب مثله فى القديم سبحانه ، لأن عنده قد يخلو من أن يكون فاعلا للأفعال المتضادة بأن يكون أحدها باقيا فى المحل ، ويفارق عنده حال القديم تعالى حال القادر منا لأنه يقول فيه لا يخلو من يكون فاعلا للأفعال للأخذ والترك ، فإذا لم يفعل فى غيره فعلا من الأفعال فقد ترك سببه ، ولا يصح مثل ذلك فى القديم سبحانه ، ويبين صحة ما ذكرناه أنه تعالى إذا لم ينتقم من الكافر ولم يعاقبه فى دار الدنيا فهو غير فاعل فى جسمه حالا بعد حال ، بل يضاد العقوبة لأن الحياة والصحة وغيرها ، لا يتجدد وجوده حالا بعد حال ، بل يبقى ما كان فيه من قبل ، وبعد استحقاقه للعقاب لا يثبت فعلا يضاد ذلك . فكيف يقال إن قولنا حليم يفيد ذلك ، وحال المكلف الذى يستحق به العقوبة لا يخلو من وجهين :

إما أن يكون هذه الصفة التى ذكرناها ؛ وإما أن يموت فلايصح أن يعاقب أو يفنى فيستحيل ذلك فيه . وقد عرفنا أنه لا يصح أن يكون وصفه بأنه حليم يفيد الموت والفناء والصحة فكيف يصح ما قاله وكيف يمكن أن يكون مفيداً لذلك ، وحال الكافر فيه كحال المؤمن ، لأنهما فى الصحة والسلامة ثم فى الموت والفناء يتفقان . فلابد من أن يكون لوصفه بأنه حليم من الفائدة فيمن حلم عنه ما لا يكون فى غيره ، وليس رجع ذلك علينا لأنا قد بينا أنه مفيد لكونه غير متعجل لفعل مخصوص . وذلك الفعل يمكن فى الكافر ولا يمكن فى المؤمن ، فالفرق بينهما بين فى هذا الوجه . ولا يمكنه أن يقول إن الصحة التى فى الكافر يختص بفائدة زائدة وهو كونها ضداً العقوبة

لأنا قد بينا أنها لا تضاد ، ولو ضادت لم يجعل للكافر فيه اختصاص ، وكل ذلك يبين صحة ما قدمناه . على أنا إذا رجعنا إلى أهل اللغة وعلمهم بأنه لا يفعل الانتقام ظاهر ، وعلمهم بأنه يفعل تركا في يديه يجرى مجرى المنافى للانتقام يحصل عن استدلال إن كان
٢٤ب ثابتا صحيحا فلا يصح صرف / فائدة الصفة إليه ؟ فإن قيل : فيجب أن لا يوصف في الآخرة ، إذا فعل العقوبة ، أنه حليم إن أفاد ما ذكرتم .

قيل له[1] : إذا أفاد أنه لم يتعجل العقوبة ، وكان ما يفعله من العقاب في الآخرة لا يخرجه من أن يتعجل ذلك ، فيجب أن لا يقدح في استحقاقه لهذه الصفة .

فإن قيل : فيجب أن لا يوصف بأنه صبور لمثل ما وصفتموه بأنه حليم ، قيل له[2] : ليست الفائدة واحدة ، لأن الصبور هو الذي يلحقه المكاره والمضار ، فلا يخرج عندها الجزع الذي يخرجه من أن يكون صابراً ، بل يتحمل المشقة بالكف عن ذلك ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى .

فإن قيل : فيجب أن يوصف بأنه وقور ، قيل له[3] : قال شيخنا أبو على : لا يجب ذلك ، لأن الوقور إنما يوصف بذلك من حيث لا استعمل عند ما يرد عليه من المكاره التوثب والانزعاج ، فللزومه مكانه وكفه عن الانزعاج يوصف بذلك ، فما يوصف بأنه ثقيل ورزين على هذه الطريقة ، وكل ذلك لا يصح على الله سبحانه فيجب أن يفارق حاله حال وصفنا له بأنه حليم .

وأما وصفنا له بأنه غفور وغفار فإنه يفيد أنه لم يفعل العقاب مع وقوع الذنب الذى يستحق به سواه[4] ، ولا فرق بين أن يكون مستحقاً أو قد خرج من أن يكون مستحقاً أو نظير[5] لطاعة أعظم منها . ولولا أن الأمر كذلك لم يصح لهذه الأسماء حقائق ، مع قيام الدلالة على أنه تعالى لا بد من أن يفعل العقاب المستحق للكفار والفساق ولم يصح قوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم

---

(١) الأول حذف « له » (٢) الأول حذف « له » (٣) الأول حذف « له »
(٤) كذا فى الأصل ولعلها « سوءه » (٥) كذا فى الأصل

سيئاتكم . . . » لأن الكفران والغفران واحد ، فقد ثبت أن عقاب الصغيرة يقال إنه مكفر ومغفور . فلذلك لا يمتنع وصفه تعالى بأنه غافر لذلك وغفور ؛ لكنه لابد من حصول سبب الاستحقاق ، وعلى ما قدمنا فليس لأحد أن يقول : إن كان صاحب الصغيرة ، مع أنه لا يستحق عقابه ولا يحسن فعل العقاب به ، ويوصف بذلك ، ليجوزن أن يوصف المطيع بمثله ، /لأن المطيع لم يحصل منه سبب الاستحقاق ، ٤١ وحصل من صاحب الصغير ومن مرتكب الكبير إذا تاب منه ، وهذا فرق بين

فإذا كان تعالى هو الذى لطف لصاحب الصغير فى اجتناب الكبائر ، ولذلك صح فى الصغير كونه صغيراً ، ولطف للتائب فى التوبة حتى صارا إنما فعلاه خارجين من أن يستحقا العقوبة ، صار ما يجب من الستر والتكفير والغفران كأنه من قبله تعالى ، فصح أن يوصف بما ذكرناه ، ويكون الأصل فيه ما ذكرنا ، ثم قوى التعارف فصار يستعمل لإزالة العقاب على الوجه المخصوص الذى بيناه ، ويجوز أن تكون السيئات التى أقدم عليها مستورة بما فعله من التوبة والطاعة ، لأنه ليس فى الستر أوكد من الأدلة ، وقد صارت كأنها لم تقع ، ثم قوى التعارف فيه على ما ذكرناه واستعمل فيه تعالى ، لأنا قد بينا أن ما غلب العرف عليه يحل محل الحقائق . فإن قيل : أفيوصف تعالى بأنه تائب ، إذا قبل التوبة على ما ورد الكتاب به ؟ قيل له[1] : ذلك مجاز على الطريقة التى ذكرناها فى آخر اسم الشىء على الجزاء عليه ، فلما استحق بالتوبة أن لا يعاقب جاز إذا صحت التوبة أن يقال : تاب الله عليه ، وهذا أولى مما ذكره بعضهم من أن حقيقته الرجوع ، لأن معنى الرجوع فى الله لا يصح ، لكن الذى ذكرناه ، لا يصير هذا الاسم فى معنى الحقيقة ، ولا يجوز أن يستعمل فيه تعالى إلا مع البيان ، وقد بينا أن وصفه تعالى بأنه حافظ قد يفيد نفى الفعل ؛ وقد يفيد إثباته . لأنه إذا أريد به دفع المكاره عن الشىء ، وكان ذلك قد يكون من قبله تعالى ، وقبل غيره ، وما يكون من قبله تعالى لايفعله ؛ وما يكون من قبل غيره يدفعه ببعض الأفعال ، فقد صح إفادته للأمرين ، وهذه الجملة بينة على طريقة الكلام فى هذا الباب ، وقس ما من هذا الجنس عليه .

---

(١) الأول حذف « له » .

٢٠ب

/ فصل

« فى بيان الصفات التى تجرى على الله سبحانه عند فعل الارادة والكراهة ، لا على طريق الاشتقاق ، وما يتصل بذلك »

قد ألحق شيوخنا وصفه جل وعز بأنه مريد ، بصفات الأفعال ، وقطعوه على صفات الذات ، فبينوا فساد قولهم ، وألحقوه عند ذلك بصفات الأفعال ، وهذا مستقيم ، إذا كان الفصل ما ذكرناه . فأما إذا قيل : إنه مريد للإرادة ، على طريقة الاشتقاق حتى يحل محل وصفنا له بأنه محسن وعادل ، فيحمل على ما بيناه فى باب الإرادة ، من أن المريد لم يكن مريداً لأنه فعل الإرادة ، بل كان مريداً لاختصاصه بحال فارق بها من ليس بمريد ، وأنه يجرى فى هذا الوجه مجرى قادر وعالم ، وبينا أن حقائق هذه الأوصاف لا تختلف فى الشاهد ولا فى الغائب ، وبينا أنه لو أفاد وجود الإرادة لوجب مع الشك فى الإرادة أن لا يعلم كونه مريداً ، ولوجب إذا دخلت الشبهة فى إثبات الإرادة أن تكون شبهة فى إثبات المريد ، وقد علمنا أن الواحد يعلم نفسه مريداً ضرورة ، وقد يعلم ذلك من غيره قبل أن يستدل ، فيعلم أن ذلك للإرادة ، وهذا يبطل كونه مشتقاً من فعل الإرادة ، ولولا أن الدلالة دلت على أنه لا مريد إلا ويجب أن يكون مريداً للإرادة ، كان لا يجب ذلك فى جميع المريدين ، لمكان الاسم ، وإنما وجب لمكان الدلالة .

فإن قيل : لو لم يفد وصفنا له بأنه مريد فعل الإرادة ، لوجب من هذا الفعل المخصوص أن لا يقع الاشتقاق لفاعله ، وذلك ممتنع فى اللغة ، / ٢١ أ قيل له[1] : الذى يجب فى ذلك أن يكون موقوفاً على الدلالة ، لأنهم إنما يشتقون هذه الأوصاف بحسب الدلالة . فإذا اعتقدوا وصفه بأنه مريد يغنى عن صفة أخرى مشتقة ، لم يمتنع أن يكفوا عن هذا الاختصاص .

---

(١) الأول حذف « له » .

وقد قال شيخنا أبو هاشم : لما كانت الإرادة عندهم هي المحبة ، واشتقوا لفاعلها من لفظ المحبة ، استغنوا عن أن يشتقوا من لفظ الإرادة ووجدناهم يقولون الفعل بالتثقيل ، وبإدخال الهمزة في أوله ، كما يقولون خوف ، وأخاف إلى ما شاكله ، فقد استعملوا ذلك في المحبة لأنهم قالوا أحب وحب ، فقالوا بالتثقيل وحده لحصول الالتباس في الوجه الآخر ، وأفادوا بذلك فعل الإرادة والمحبة في غيره فاستغنوا بذلك عن اشتقاق لفظ من لفظ الإرادة ، ورأوا أن الإرادة ، إذا لم يفعلها الفاعل في غيره ، فلا فائدة في طريق الاشتقاق فيها ، فاقتصروا على قولهم مريد ومحب إذ الغرض قد حصل بذلك ، وهذا يبين سقوط ما سأل عنه .

وقد بينا في ما تقدم ، أن القول بأن كونه مريداً مشتق ، يمنع من صحة القول بأنه يفيد حالا يفارق بها غيره ، فإذا ثبت هذا الثاني ، بطل الأول .

وبينا أن صحة الثاني بما قدمناه ، وبتأثير كونه مريداً في الأفعال ، لأنه لا يجوز أن يؤثر في وقوع الأفعال على وجوه ، إلا الحال الزائدة للقادر ويقتضينا ذلك .

وبينا أن إرادته تعالى حادثة ، لا في محل ، وبخالف إرادتنا التي لا تتعلق بها ، إلا أن يحل في بعضنا .

وبينا أن ذلك لا يقدح في وجوب كونه مريداً لأجلها ، ولو كان كونه مريداً مشتقاً من الفعل ، لكان لا يقدح في ذلك أيضا ، فلا وجه للاشتغال بهذا الكلام . ووصفه تعالى بأنه كاره يجري مجرى وصفه بأنه مريد في سائر ماقدمنا ذكره .

/ وقد بينا أنه سبحانه يكره القبائح من أفعال المكلفين ، لدلالة النهي عنها ٢.
على ما قدمناه من قبل .

فلا بد من وصفه بذلك ، كما لا بد من وصفه بأنه مريد ، وإنما تفارق الإرادة ، الكراهة فيما يتعلق بأفعاله تعالى ، لأنه ليس فيها ما يكرهه ، فلا بد من أن يريد

جميعا إلا الإرادة على ما شرحناه من قبـل .

واعلم أن كل اسم وصفة ترجع إلى كونه مريداً أو كارهاً ، فيجب أن يحل المحل الذي قدمناه ويفارق الصفات المشتقة من الأفعال ، وذلك على ضربين :

أحدهما : يفيد ما يفيده كونه مريداً أو كارهاً فقط ، إما على العموم وإما أن يكون أخص منه ، ويجري على أفعاله تعالى كما يجرى على أفعال غيره ، ومنه ما يفيد حكاية فعل غيره أو في حال المكلف ونحن نفصل كل ذلك .

أما وصفه تعالى بأنه محب ، فإنه لا يفارق كونه مريداً في باب الفائدة . وقد بينا فيما تقدم أن المحبة هي الإرادة ، وأنه لا فرق بين قولنا محب لكذا ومريد له ، وبينا أن افتراقهما في وجه المجاز لا يمنع من اتفاقهما في وجه الحقيقة .

وبينا أن الخلاف بين الشيخين في ذلك ، حيث يختلفان .

وبينا فائدة تعليق المحبة بالشخص ، كتعلقهما بالفعل .

وبينا أن في الكلام حذفاً ، لأن قول القائل : « أحب زيداً » ، المراد به أحب منافعه ، وكل ذلك مبين في موضعه ، فلا وجه لإعادته فعلى أي وجه يوصف تعالى بأنه مريد ، يجب أن يوصف بأنه محب على الإطلاق والتقييد ، ولا يجب أن يمتنع من ذلك من حيث يجري على الشهوة ، لأن ذلك إذا كان مجازاً وأجرى عليها المجاوزة لم يقدح فيما قدمناه . ووصفنا له بأنه شائي يفيد بهذه الفائدة ، فلا شيء يوصف بأنه يريده إلا ويجب / أن يوصف بأنه نشاه[1] . ويوصف تعالى بأنه راض لأفعال عباده ، ١ ٢
إذا كانت طاعة ، ولا يكاد يستعمل ذلك في فعله تعالى ، فصارت الإرادة توصف بذلك ، إذا كان مرادها يوصف بأنه طاعة عند الوجود ، فكل ما هذا حاله توصف الإرادة بأنها رضا ، وما ليس هذا حاله لا يوصف بذلك ، ومتى وصف به فعلى وجه

---

(١) كذا في الأصل .

المجاز ، لأنهم ربما قالوا : يرضى فلان من نفسه فعلاً وطريقه كما يقال ذلك فى غيره ، وهذا لا بد من كونه مجازاً لأنه لا يطرد فى فعله كاطراده فى فعل غيره .

وقد بينا من قبل اختلاف الشيخين فى ذلك ، وأن شيخنا أبا على ربما جعل الرضا غير الإرادة ، وربما ذكر ما يدل على ما قلناه ، لكنه يجعل الرضا بالفعل وعن الفاعل متفقين فى الفائدة .

وشيخنا أبو هاشم يفصل بين الفائدتين ، فيجعل الرضا بالفعل إرادته ، والرضا عن الفاعل استحقاقه الثواب والمدح من قبله ، وإذا كان يقول إن الأصل هو الرضا بالفعل وأن الوجه الآخر فى حكم الأسماء ليس عنه ، وقد تقصينا كل ذلك فلا وجه لإعادته ،

ووجب أن يوصف سبحانه بأنه راض لأفعال عباده التى قد أرادها منهم ، وأمرهم بها ، قبل أن يفعلوها وبعد الفعل ، لكن نفس الفعل لا يوصف بأنه رضى ومرضى إلا بعد وجوده ، وإن كان لا يمتنع أن يوصف قبل وجوده بأنه مرضى ، كما يوصف بأنه مراد ، لأن ذلك حقيقة . فأما وصفه بأنه رضى فمجاز فلم يمتنع أن يخص به الفعل فى حال وجوده ، فكأنهم أفادوا بذلك كون الفاعل مرضيا المريد ، ولا يكون كذلك إلا بعد الفعل ، فلذلك خصوه بذلك بعد الوجود .

فإن قيل : أفتصفونه تعالى من الإرادة بكل اسم يوصف أحدنا به ، فتقولون بأنه قاصد ، ومختار ، وناو ، وعازم ، ومؤثر ، وعال إلى ما شاكله ؟

قيل له[1] : إن ذلك ما يوصف تعالى به إذا لم يفد إلا كونه مريداً للفعل فقط ، فأما إذا أفاد فائدة زائدة ، فيجب أن ينظر فيها / فإن جازت عليه وصفناه به ، ٢٤٣
فإن امتنعت فيه لم نصفه بذلك ؛ ونحن نشرح ذلك :

أما كونه قاصدا فصحيح ، لأنه يفيد كونه مريداً للفعل فى حاله ، وقد صح ذلك فى القديم تعالى كصحته فينا ، فيجب أن يوصف بذلك ، لكنه لا يوصف بذلك

(١) الأولى حذف « له » .

إلا إرادته لفعل نفسه دون فعل عباده ، لأنه لا يقال فى المريد لفعل غيره إنه قصد ذلك كما يقال أراده

فأما وصفه تعالى بأنه مختار ، فقد قال شيخنا أبو على : إنه يفيد كونه مريداً مع زوال الإلجاء والاضطرار . ولا بد من أن[1] نشرط مع ذلك ، أن يكون مريداً للفعل فى الحال ، لأن الإرادة المتقدمة لا توصف بذلك ، فمتى كان المريد متمكنا من الشيء وتركه ، والتخلية حاصلة صارت إرادته لأحدهما اختيارا ، ولو حصلت ومعها المنع من أحد الضدين ، أو الإلجاء لم يوصف بذلك .

فإن قيل : فيجب إذا كان مشاهداً للسبع فلجأ إلى الهرب ، وله طريق يهرب منها أن لا يوصف بأنه يختار طريقاً على طريق .

قيل له[2] : إنما يوصف بذلك ، لأن الإلجاء تعلق بأن لا يقف فقط ، ولو أمكنه أن لا يقف من غير هرب ، لم يكن للهرب وجه ، فصار الهرب فى الحكم كأنه الإلجاء فيه فيوصف بأنه مختار لسلوك أحد الطريقين على الآخر ، ولو كان الإلجاء إلى وجه واحد لم يوصف بذلك ، ولأن الإلجاء لم ينته إلى حد يزول عنه باب الاختيار استعمل ذلك فيه ، وعلى هذا الوجه لا يوصف بأنه مختار للهرب فى طريق ، ولا طريق سواه ، لما كان الإلجاء متعلقاً به فصار لمن يريد الفعل أحوال :

أحدها : أن يريد ما يحصل فيه ، أو فى ضده منع واضطرار ، فلا يوصف بأنه مختار لأن هذه اللفظة تقتضى اختيار أمر على أمر نحو أن يختاره على البدل وذلك لا يتأتى
٢٤١ أ /مع الاضطرار فلا يوصف .

والثانى : أن يريد أمراً يحصل فيه أو فى ضده إلجاء ، فهذا أيضاً لا يوصف

---

(١) ابيت فى الأصل .   (٢) الأولى حذف « له » .

بالاختيار ، لأن الإلجاء وإن لم يبلغ مبلغ المنع فهو شبيه به ، لأنه لا داعى له إليه ولا يجوز أن يختاره ويريده .

والثالث : أن يريد أمراً قد زال عنه كلا الوجهين ، فيوصف بالاختيار ، لتساويهما فى تمكنه منهما على حد واحد ، ولهذا يوصف الهارب من السبع بأنه مختار لسلوك طريق على طريق ، لأنهما قد استويا عنده ، فالمعتبر فى هذا الباب ليس هو زوال الإلجاء ، وإنما تساوى حال الضدين ، أو حال الفعل وتركه ، مع هذا المريد .

فإن كان مع الإلجاء التساوى ، وإنما جاز أن يقال إنه مختار وإن كان التساوى مرتفعاً لم يوصف بذلك . وأما مع المنع ، فلا شبهة فى أن التساوى يرتفع إذا كان حال المنع ما ذكرنا . فأما إن منع من ضد ، وهو متمكن من أضداد ، فغير ممتنع أن يوصف بأنه مختار . وقد بينا أن المنع من الشىء لا يجب أن يكون منعاً من أضداده ، وذلك يصحح ما ذكرناه . فإن قيل : فيجب أن يجوزوا كونه مختاراً للمعدوم إذا أراده دون ضده ، قيل له[1] : قد بينا أن الإرادة ما لم تجامع حدوث المراد لا يوصف بذلك ، لأنه إنما يكون مختاراً للفعل باختيار نفى الإرادة ، ولا بد من وجودهما جميعاً ، ويجب أن يشرط فى ذلك أن تكون الإرادة فعله لأن أحدنا لو أراد أمراً إرادة ضرورية ، لم يوصف بأنه مختار له لأن ذلك لا يكشف عن طريقة الاختيار ، إذ قد عرفنا أن المختار هو الذى يضاف فعله واختياره إليه حتى يكون بحسب دواعيه . وقد يوصف بأنه يختار الفعل على وجه دون وجه ، إذا كان مما يقع على وجهين ووقوعه عليهما فى حكم المتنافى . لأنه والحال هذه يحل محل الضدين ، ولم يرد بذكر الضدين فيما تقدم أن الاختيار موقوف عليهما ، لأنه لو كان فى مقدور/العبد ما لا ينافيه غيره على وجه، ٤٤
كان لا يمتنع أن يوصف بأنه يختاره إذا حل محل ماله ضد . فيجب أن يعتمد ما ذكرنا فى هذا الباب من الشرائط ، ولهذه الجملة منعنا المجبرة على قولهم من صحة اعتقاد

---

(١) الأول حذف « له » .

الاختيار ، وألزمناهم أن على طريقتهم الاختيار والاضطرار سواء ، بل ألزمناهم بأنه ملجأ ومضطر فقد تقدم القول فيه فلا وجه لإعادته .

فأما وصفنا القادر بأنه مؤثر ، فقد يقال على وجهين :

أحدهما : بمعنى الإرادة فيجب أن يستفاد به ما ذكرناه في باب الاختيار ، لأنه لا يكون مؤثراً إلا لفعل موجود بإرادة فيصير مؤثراً بها ذلك الفعل على ضده ، ويجب أن يشترط فيه ما ذكرناه في باب الاختيار .

والثاني : أن يراد بذلك إيجاد الفعل دون غيره مع التمكن ، كما يراد ذلك بقولنا أنه يحاول الفعل . لأن ذلك لا يفيد الإرادة ، فعلى هذا الوجه إنما ينبيء عن إيجاد الفعل وحاله ما ذكرنا ، وعلى الوجه الأول يجرى مجرى قولنا مختار ، فيجب إذا وصف تعالى به أن يرتب الترتيب الذى ذكرنا ، فأما وصفنا لله تعالى بأنه قد اختار أنبياءه ، فالمراد بذلك اختيار إرسالهم ، لأن الإرادة لا تتعلق بأشخاصهم ، وكذلك القول في وصفنا له بأنه اختصهم ، لأنا نريد اختصهم بالرسالة ، لكن يجب قولنا إنه اختار إرسالهم ضرب من المدح من جهة المعنى لا من حيث اللفظ ، وذلك لا يقدح فيما قلناه ، وإنما قيل اختارهم تشبيهاً باختيار الفعل على ضده وخلافه ، وإن كان اختيار إرسالهم لا ينافي اختيار إرسال غيرهم ، وقد بينا ما يتصل بذلك من فائدة وصفنا له بأنه اجتباهم واختصهم واصطفاهم فلا وجه لإعادته . وقد بينا من قبل أن الإرادة تسمى عزماً إذا كانت لفعله ، وكانت متقدمة لكل فعله ، وكانت سابقة / لسبب الفعل أيضاً وكانت الإرادة من فعله أيضاً ، فإذا جمعت هذه الأوصاف يوصف بذلك ، وقد ثبت أنه تعالى لا يجوز عليه أن يريد أفعاله إلا في حال فعله لها ، أو في حال فعله لسببها فلذلك لم يوصف بأنه عازم ، وقد قال شيخنا أبو علي في « كتاب الأسماء والصفات » إن العزم هو القطع على الشيء ، ولذلك قيل : إن الله يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يحب أن تؤدى عزائمه ،

ففصل بين الرخص ، والواجب بهذا اللفظ ، وبين أنه لا يمتنع على هذا الوجه أن يوصف تعالى بأنه عزم ، كما يقال ألزم وأوجب . فأما إذا أفيد به ما ذكرناه من الإرادة فلا شبهة أنه لا يستعمل فيه ، وهو الأصل فى باب العزم ، وإنما شبه الإيجاب به ، لما كان المريد على طريقة العزم كالقاطع على أنه لا يفعل فى المستقبل سواه ، فلذلك لا يجوز أن يطلق فى صفاته تعالى .

فأما وصفنا الواحد منا بأنه ينوى الفعل ، فإنه يفيد مع الإرادة وجودها فى ضميره وقلبه ، ولذلك ربما قيل إن هذا الشىء فى نيتى ، كما يقال فى ضميرى .

فلما استحال ذلك على الله تعالى لم يوصف بهذه الصفة ، ولمثل ذلك لا يجوز وصفه بأنه مضمن[1] لأن ذلك يفيد حدوث الإرادة فى القلب .

وقد بينا أن ذلك لا يجوز عليه سبحانه .

ويوصف تعالى بأنه كاره ، وقد ورد الكتاب بذلك فى قوله : « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » ، « ولكن كره الله انبعاثهم » . ولأنه قد صح أنه يفيد فى الشاهد الحال التى يحصل عليها الكاره ، ويفارق بها سواه ولا يفيد أمراً واحداً ، فيجب أن يستعمل فيه تعالى ، إذا ثبت أنه كاره المعاصى ، ولسائر ما نهى عنه .

وقد بينا من قبل أن الكراهة مخالفة للإرادة ، وأبطلنا قول من يقول إنها إرادة أن لا يكون الشىء ، أو إرادة كون ما لا يكون ، وأبطلنا قول من يقول : إنه يفيد كونه فاعلا الكراهة ، لأن القول فى ذلك بمنزلة القول فى مريد .

ويوصف بأنه ساخط لما نهى عنه من / المعاصى ، وهو فى مقابلة راض ، فيجب أن ٢٤٥د
لا يستعمل إلا فى كل فعل يكون معصية عند الوجود ، فلذلك لا يوصف به إلا عند فعل غيره ، كما ذكرنا فى الرضا .

وقد بينا الفصل بين قولنا إنه ساخط الفعل وساخط على الفاعل ، والخلاف فى ذلك كالخلاف فى باب الرضا ، والصحيح ما قاله شيخنا أبو هاشم ، وذلك مفسر

---

(١) كذا فى الأصل .

فى باب الإرادة على ما أظن ، وقد ذكرنا طرفاً منه فى هذا الباب .

فإن قيل : أفتصفون الله بأنه يغضب وبأنه غضبان على أعدائه ؟ قيل له[1] : يوصف بذلك ، وقد ورد الكتاب بذكره ، لأن قوله : « غضب الله عليهم ، ولعنهم » لا بد من أن يسبق منه غضبان ، إما من واحدة وإما من كبيرة ، وقوله تعالى : « غير المغضوب عليهم » لا بد من أن يكون مضافاً إليه تعالى ، ولأنه قد ثبت فى الشاهد أن أحدنا يوصف بأنه يغضب على غيره إذا أراد إنزال المضار به ، وقد ثبت أنه تعالى أراد إنزال المضار بالكفار والفساق فيجب أن يوصف بذلك ولا يلتزم على ذلك ، إذا أراد الإمراض بالعباد ، أن يكون ذلك غضباً ، لأنها فى الحقيقة ليست بمضار ، والذى يوصف بذلك هو العقاب ، وما يجرى مجراه ، فلذلك لا يوصف بأنه يغضب إلا على من يستحق العقاب من قبله تعالى .

قال شيخنا أبو على : ولا يفيد وصفنا لذلك تغيراً يلحق الغضبان ، ولا أن الغضب يحل فيه ، فلا يجوز أن يخص أحدنا بذلك دونه ، ولا يجوز أن يوصف بأنه مغتاظ ، كما يوصف أحدنا إذا غضب ، بذلك فى بعض الأحوال ، لأن الغيظ تغير يلحق المغتاظ ، وقد يغضب على غيره ولا يكون مغتاظاً عليه ، وقد يغتاظ على نفسه ، ومن فعل نفسه ، ولا يوصف بأنه يغضب على نفسه ، فلذلك لا يصح أن يوصف تعالى به . ولا يوصف بالحسرة والأسف ، لأن الحسرة تجرى
١٢٤ ا مجرى الندم والغم ؛ لأنه لايتحسر على نفع فائت ، أو يحزن من مضرة . / وكذلك القول فى الأسف ؛ وبين أن قوله تعالى : « فلما آسفونا » مجاز والمراد بذلك أغضبونا ، أو آسفوا رسلنا ، وقد بينا من قبل أن وصفه تعالى بأنه يأبى الأشياء وأنه آب لها ، صحيح ، وليس المراد به أنه كاره ، لأنهم قد مدحوا بذلك من يأبى الضيم والظلم على جهة الاقتدار فلابد من أن يكون المراد بذلك المنع والامتناع على ماقدمنا

---

(١) الأولى حذف « له » .

ذكره ، فلا مدخل لهذه الصفة فى هذا الباب .

وقال شيخنا أبو على : إنه تعالى يوصف بأنه ودود بمعنى محب ، لكن ذلك لا يستعمل بمعنى الإرادة ، وإنما يستعمل فى قولنا محب لأوليائه ، لأنه كما يحبهم يودهم من حيث يريد إثابتهم وتعظيمهم . ويوصف تعالى بأنه مبغض للكفار والفساق ، ويعنى بذلك أنه يكره لهم الخير ، ويريد لهم المضار المستحقة ، فلا أحد سخط عليه إلا ويبغضه ، وقد يجوز أن يوصف بأنه يبغض الكفر والفسق بمعنى الكراهة ، وإن كان الأكثر ماقدمناه ، لأنهم يجعلونه فى مقابلة وصفنا له بأنه يحب أولياءه فيقولون : ويبغض أعداءه ، فلابد من أن يكون المراد ماقدمناه . ويوصف تعالى بأنه موال للمؤمنين من حيث يريد نفعهم وتعظيمهم وإثابتهم ؛ ولا يوصف بذلك من النفع فقط ، دون أن يكون النفع من قبيل المستحق ولذلك لا يوصف بأنه موال الأطفال والبهائم وإن كان يريد إدرار الرزق عليهم ؛ وعلى هذا الوجه توصف الطاعة بأنها موالاة لله ، إذا سلم ثوابها ، ولاتوصف بذلك إذا لم يسلم ثوابها . ويوصف تعالى بأنه ولى المؤمن إذا تولى نصرته ، وقد بينا تفسير النصرة فيما تقدم ، وكذلك وصفنا له بأنه مولى المؤمنين ، لأنه إذا نصره فى باب الدين بإرادة تعظيمه ، والأمر بتعظيمه ، وتأييده بالحجج ، ودفع المكاره عنه ؛ وصف بأنه مولاه ووليه . ويوصف تعالى بأنه ناصر المؤمنين ، والمراد بذلك ما قدمناه .

فأما وصفه بأنه معاد للكافرين والفاسقين فالمراد بذلك إرادة المضار المستحقة بهم من الذم والإهانة وما يجرى مجراها / كالوعد بالعقاب وما أشبهه ؛ وكذلك إذا ٢٤٦ب
وصفناه بأنه عدو الكافر ، فالمراد ما قدمناه .

فأما وصفنا له بأنه خاذل للكافر فى مقابلة وصفنا له بأنه موال للمؤمنين ناصر لهم ، لأنه إذا أراد الاستخفاف به والإهانة ، ووكله إلى نفسه كان خاذلا ، وإذا

قلنا : إنه تعالى قد برىء من الفاسق ، فالمراد بذلك إظهار زوال الموالاة والنصرة ، لأن إظهار ذلك على وجه الاستخفاف هو براءة منه .

فأما وصفه سبحانه بأنه مكره ، فلا يدخل فى هذا الباب ، لأنه يفيد الإكراه والإلجاء ، وقد بينا حقيقة ذلك فيما تقدم . ولا يوصف تعالى بأنه مكره ، لأن ذلك من جهة التعارف ، يستعمل فى نفور الطبع عن الشىء ، وقد ثبت أن ذلك لا يصح عليه تعالى . ولمثل ذلك لا نصفه بأنه مشته ، لأن الشهوة لا تجوز عليه تعالى ، وكل اسم يفيد معنى الشهوة على بعض الوجوه فلا يجوز أن يستعمل فيه تعالى ، نحو تائق ووامق إلى ما شاكل ذلك .

وقد بينا أنه لا يوصف بأنه يفرح ، كما لا يوصف بأنه يسر ، فلا وجه لإعادته . وكل ما يرد عليك من هذا الباب من الأسماء والأوصاف فقسه على ما رتبناه ، فقد بينا الطريقة فيه ، والحمد لله .

فصل

فى بيان ما يدخل من هذه الأسماء والأوصاف فى باب التعبد ، وما لا يدخل فيه وما يتصل بذلك

اعلم أن كل اسم يجرى عليه تعالى ، مما لا يفيد التعظيم لفظاً أو معنى ، فإنه لا يدخل فى باب التعبد ، ولذلك لا يجوز أن يقول الإنسان فى الدعاء : يا موجود ويا شىء اغفر لى ، كما يقول فيه : يا الله ويا قديم . وقد علمنا أنه لا يدخل فى باب التعظيم إلا ما له تعلق بفعله وبعبادته ، وبصفاته التى يختص بها ، فما هذا حاله هو الذى يدخل فى باب الدعاء والتمجيد / دون ما عداه . فأما صفات الأفعال فإنما يدخل ٢٤٧ منه فى هذا الباب ما يفيد فعل النعم والإحسان وما يتصل بذلك ؛ ولذلك لا يجوز أن يقول فى الدعاء : أيا محرك الأجسام اغفر لنا ، كما يقول : يا رءوف ، يا رحيم ، يا منعم ، اغفر لنا ؛ فيجب أن يجرى الباب على ما ذكرناه وبيناه من قبل إن شاء الله تعالى .

الكلام فيما تعبدنا به من الدعاء، والطلب، والمسألة

فصل

في الدعاء ما هو، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أن صيغة تكون دعاء إذا وقع ممن رتبته دون رتبة المدعو وقد يوصف ما جرى هذا المجرى بأنه مسألة، وإن كان قد يقال ذلك في النظيرين، ويسمى طلباً، إذا كان متضمناً المطلوب له أو لغيره.

وقد صار من جهة الشرع يستعمل لفظ الدعاء فيما يفعله الإنسان من التمجيد والتهليل، لأنه إذا أورد ذلك واستكثر منه، وإن لم يتبعه بطلب، قد يقال: قد دعا الله، لكن ذلك مجاز. وإنما وصفوه بذلك، لما كان المقصد بفعله ما يتبعه من الدعاء والطلب، فأجرى ذلك على جملته.

وقد علمنا أنه لا يكون دعاء إلا بالإرادة، كما أن الأمر لا يكون أمراً إلا بالإرادة، ولذلك لا يوصف من يورد هذا الجنس على جهة السهو أو على طريق الإلف والعادة بأنه داع؛ وقد تقدم القول في ذلك في باب الأمر. لأن الذي يدل على أنه لا يكون كذلك إلا بالإرادة يدل على ما ذكرناه، فاستعمل هذه اللفظة في الدعاء إلى الله تعالى، فقد دخلها التعارف لأنهم لا يفصلون بين أن يكون المدعو أعظم رتبة أو أقل رتبة في هذا الباب، فكأنهم قد جعلوا من جهة التعارف هذه العبارة مفيدة لأمر مخصوص وهو إيراد الأدلة على الغير وإيراد اعتقاد الحق فيه، وكذلك لا يوصف بهذه الصفة من يريد

ذلك تقليداً / لما لم تقترن به الأدلة ، ولا يمتنع أن يكونوا خصوه بذلك . لأن من أ
شأن من اختص بالمعرفة والنصرة وتحقق بمعرفة الله ، حتى بلغت منزلته أن يدعو
غيره من المكلفين أو من الجهال ، لا بد من أن تكون رتبته أعلى من رتبة من
يدعوه ؛ فلذلك خصوه بهذا الوصف على كل حال .

وقد بينا فى باب النهى عن المنكر ، كيف يلزم الدعاء إلى الله ، وكيف يحسن ، وبينا عظم موقعه فى الواجبات فلا وجه لإعادته .

فصل

فى بيان مايحسن من الدعاء والمسألة لله سبحانه ، وما يتصل بذلك

إذا ثبت أن الدعاء والطلب لا يكون كذلك إلا بالإرادة ، فيجب أن يعتبر فى حسنه حسن الإرادة ، وقد ثبت أن إرادة القبيح قبيحة ، فلا يحسن من العبد أن يطلب من الله تعالى ما يقبح فعله ، ولذلك قلنا إنه لا يحسن من الكافر أن يطلب منه سبحانه الثواب ، وكذلك لا يحسن منه ومن الفاسق التقرب على ما بيناه من قبل ، وسائر ما يقبح فعله على الحد الذى تناوله الدعاء فحكمه ما قدمنا .

وقد بينا أن ما يطلب بالدعاء ، لا يكون إلا من فعله تعالى ، وأن الذى يطلبه يرجع إلى المنافع ، وأن ما لا يعلم من ذلك قبيحا يجوز أن يكون مفسدة . فلا بد من أن يكون الداعى والسائل مريدا لذلك ، بشرط أن لا يكون مفسدة ، وإلا جوز كونه مريداً لقبيح ، وما حل هذا المحل من الإرادات لا يكون إلا قبيحا ، ولذلك قلنا إن هذا الشرط إذا لم يقترن بالدعاء ، إما ظاهرا وإما مضمرا ، فالدعاء يقبح فضلا عن أن يكون مقبولا ومجازا ، لأن الدعاء إنما يوصف بذلك متى وقع على وجه يحسن ، ويكون الداعى ممن يستحق طريقه المدح ، ولا يكون كذلك مع قبحه .

ولما كان الغرض بما يفعله من الدعاء حصول النفع الذى يطلبه أو دفع الضرر ، لم يحسن أن يدعو بما يعلم أنه / تعالى لا يفعله ، فكذلك لا يحسن من أحدنا أن يسأل الله رجعة الموتى لنفرح بهم ، ولا غفران الكافر والفاسق ، ولا يخرج عن هذه الجملة إلا الدعاء بإزالة عقاب الداعى نفسه ، وأنه لا يمتنع أن يحسن ذلك منه ، وإن كان فاسقا لما كان فى حكم الملجأ إلى طلب ذلك فتى تناول الدعاء ما يكون نفعاً للداعى وما يجوز كونه وحصوله ، وما يحسن منه ، فالدعاء يحسن ، ومتى لم يكن هذا حاله فلا بد من أن يقبح على ما قدمناه .

فإن قيل : أفيحسن من الداعي أن يدعو بما لا بد من كونه وحصوله ؟ قيل له[1] قد يحسن ذلك منه ، لأنه ليس الفائدة فى الدعاء أن يستجلب به النفع ، لأنه يحسن إذا تضمن الانقطاع إليه تعالى أولا إذا ورد السمع بأنه مصلحة ولطف ، وعلى هذا الوجه يحسن منا الاستغفار للمؤمنين والصلاة على الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين والدعاء للمؤمنين .

وقد بينا فى باب الوعيـــد أن الإنسان إذا دعا لمن يظهر الإيمان منه كان إلى الايمان أقرب ، وكذلك إذا دعا لمن يقطع بإيمانه ، وكذلك القول فى الدعاء على الفساق ، وذلك يبين صحة ما قدمناه .

---

(١) الأول حذف ٥ ط ٥

فصل

فيما يجب أن يفعله تعالى عند الدعاء ، وما لا يجب وما يتصل بذلك

لا يخلو الدعاء فيما يتناوله من وجهين ، إما أن يكون دعاء بأمر قد تقدم العلم بوجوبه فلا بد من أن يفعله تعالى ، وذلك نحو أن يدعو بالمغفرة للمؤمنين وبالصلاة على الرسول وما حل هذا المحل. فإنما تقيدنا به لفائدة ترجع إلينا فى التكليف ، لا لحصول مايتناوله الدعاء ، لأن علمنا بأنه سيحصل قد تقدم . أو يكون من باب مالم يتقدم العلم بوجوبه ، فهو على ضربين :

أحدهما يجوز أن يكون واجبا ، نحو أن يدعو الله تعالى بما يجرى مجرى اللطف من
١ ب غير ذكر اللطف ، فما هذا حاله / إن كان من المعلوم أنه مصلحة فلا بد من أن يفعله تعالى ، وينقسم إلى قسمين :

أحدهما يكون مصلحة على كل حال ، فلا (بد[1]) من أن يفعله .

والثانى أن يصير مصلحة عند الدعاء ، ولولاه كان لا يكون مصلحة ، فلا بد أيضا من أن يفعله .

لكن فى الوجه الأول لا تأثير الدعاء فيه ، وفى الوجه الثانى له فيه تأثير . والثانى من هذين القسمين أن يعلم أنه ليس بواجب ، لكنه يحسن ويكون إحسانا وتفضلا ، فيجوز أن يفعله تعالى ويجوز أن لا يفعله ، لأن وقوع الدعاء لا يغير حاله ، إذ الدعاء فى ذلك لا يزيد على الوعد .

---

(١) ما بين قوسين ليس فى الأصل .

وقد بينا أنه لا يدخل ما ليس بواجب فى الوجوب ، لكن هذا الوجه ينقسم إلى وجهين : أحدهما يكون فى المعلوم أنه لولا الدعاء ما كان يفعل فيستجاب بالدعاء ، والآخر المعلوم أنه كان لا يفعل على كل حال ، أو كان يفعل على كل حال ، فلا يستجلب بالدعاء ، لكن الداعى لما كان لا يعرف المغيب فى هذا الباب حسن منه ذلك على كل حال ، لتجويزه أن يستجلب ذلك النفع ؛ فهذا جملة القول فى هذا الباب .

فصل

فيما يكون اجابة للداعي ، وما لا يكون اجابة ، وما يتصل بذلك

قد بينا أن وصفنا المرء بأنه مجاب الدعوة مدح ، وعلى هذه الطريقة وصف بذلك الأنبياء والصالحون .

وقد بينا أن من ليس يستحق المدح من الفساق وغيرهم ، قد يسألون الله تعالى أموراً فتوجد ، فثبت بذلك أن قولنا مجاب الدعوة لا يفيد حصول ما سأله ودعاه ، وأنه لا بد من أمر زائد ، ولا يجوز أن يكون ذلك الأمر الزائد حصوله لمكان الدعاء ؛ لأنه لا يمتنع / أن يكون في المعلوم أن الفاسق إذا دعا بأمر كان الصلاح فعله فحاله في ذلك كحال المؤمن ، فيجب أن يكون المراد بذلك سوى ما ذكرناه وهو أن يفعل تعالى لمكان الدعاء . ولولا الدعاء ما كان يفعله ، لأن ما يفعله بالفاسق عند دعائه إنما يفعله لأنه لطف ، لا لمكان الدعاء ، وما يفعله بالمؤمن عند دعائه يفعله لمكان الدعاء ويقترن بذلك المدح ، لأن فعله تعالى عند دعائه بمنزلة قبول الدعاء وذلك لا ينفك من مدح ، فلذلك صار قولنا مجاب الدعوة مفيداً للمدح .

ولا يمتنع في بعض ما يدعو به المؤمن أن يكون لطفاً عند دعائه بعد فعله الإجابة ، لما كان تعالى قصد بفعله إجابة دعائه وقبوله .

فليس لأحد ألا يعد فعل المدعو إجابة إلا إذا كان من باب التفضل ، وقد جرت العادة أن الله سبحانه لا يكون إجابة الدعوة[1] المرء إلا إذا كانت له منزلة كالأنبياء ،

---

(١) كذا في الأصل وظاهر أن في الكلام نقصا

والصالحين . فإن خرج من باب العادة دخل فى باب الإعجاز ، فلذلك وصف من دعا الله حالا بعد حال ، فأجيب إلى ما دعا إليه ، بأنه مجاب الدعوة ، وهـذا هو الذى يفيده إذا كان مدحاً ، وقد يقال ذلك ويراد به نظير ما يراد فى الشاهد ، وهذا هو الذى تقتضيه اللغة ، لأن أحدنا يقول: دعوت فلانا فأجاب إذا فعل المراد ولم يمتنع. فعلى هـذه الطريقة يقال فى الدعوة إنها مجابة ، وأنه تعالى أجاب دعوة صاحبها ، إذا فعل ذلك ، ولا يعتبر سواه ؛ فعلى هذين الوجهين يجرى القول فى هذا الباب

فصل

في بيان الوجه الذي يجب عليه الدعاء على المكلف ، ويفارق مالا يجب ، وما يتصل بذلك

/الذي يقتضيه وجوب "العقل وجوب"[1] الدعاء والطلب في كل حال يلزمه اجتلاب المنفعة ، أو دفع المضرة بالتكسب والمداراة وغيرهما، لأنه لا يلزمه في عقله طلب ذلك عاجلا من جهة العباد إلا ويلزمه ذلك من جهة الله سبحانه ؛ لأن الذي وإن وصل إليه من العباد ، فهو منه تعالى ، ولا يجوز أن يلزمه طلب ذلك ممن إضافته إليه في حكم المجاز ، ولا يجب طلبه ممن إضافته إليه في حكم الحقيقة . ولا فصل بين ما يطلب لنفسه ولغيره في الحكم الذي ذكرناه ، لأن غيره قد يجري مجرى نفسه على ما بيناه من قبل ، وما عدا ذلك مما يتصل بأمور الدنيا ، لا يجب عليه الطلب ، والدعاء منه تعالى وإن كان قد يحسن منه على ما تقدم ذكرناه ، وقد يلزمه من جهة العقل الدعاء والطلب بالقول والفعل مما يتصل بأمور الآخرة في الثواب والعقاب لأنه إذا عرف الله تعالى ، وعلم حكمته في التكليف ، فإنه لا يخلو من قيام بما كلف ، فيستحق الثواب ، أو يقصر في ذلك فيستحق العقاب فلا بد عند ذلك من خوف يلحق قلبه فيلزمه التوصل إلى التحرز منه بكل وجه ممكن ؛ فيدخل في ذلك العقل ؛ ويدخل فيه الفزع إلى الله تعالى في التمكين والتسهيل ، والإلطاف وما يجري هذا المجرى

فمتى كان هذا حاله في التكليف لزمه الدعاء والطلب ، ليحصل وجلا خائفا من العقاب ، فزعا إلى الله في تسهيل سبيله ، إلى التجاهن[2] وإلى حصول الثواب . وقد يلزمه الطلب والدعاء في الدين من جهة العقل على هذا الوجه ، إما بفعل وإما بقول وإما بهما جميعا ، ولا يصح أن يقول بوجوب ذلك عليه إلا وهو عارف بالله تعالى ؛ عارف شرط الدعاء والطلب على ما قدمناه ، وإن كان مع فقد ذلك يلزمه على سبيل ،

---

(1) كذا في الأصل (2) كذا في الأصل

أن يقدم قبله مامعه منه، كما يقول فى نظار[1] ذلك، وإنما يلزم ماذكرناه فى حال / البعيد، فأما إذا انتهى الأمر بالإنسان إلى حال الثواب والعقاب، خرج ذلك من أن يكون واجبا، لما بيناه من قبل من زوال التكليف عن أهل الآخرة ولاختلاف حكم الحالين فى الوجه الذى له يلزم لأنه لايجوز أن يلزم إلاموضع مع اليأس من الوصول إليه، وهذه طريقة أهل النار .

وقد بينا فيما تقدم أن شيخنا أبا على يقول إنهم لا يريدون كون قولهم سؤالا ودعاء، وأن قولهم : « ربنا أخرجنا منها » إلى ما شاكله فى حكم الغوث، ولا يكون سؤالا . وشيخنا أبو هاشم جوز أن يكون سؤالا، بل أوجب كونهم مريدين للتخلص، وبين أن ذلك لا يقبح، وإن كانت إرادة لما يعلمون أنه لا يقع، وبين الفرق بين الآخرة وبين الدنيا فى هذا الوجه، فإن فى الدنيا إنما يقبح ذلك لما يرجع إلى التعبد، فإذا كان زائلا فى الآخرة لم يمتنع حسنه فلا وجه لتقصيه فى هذا المكان، لأن الوجه بيان ما يلزم ولا يلزم من الطلب والدعاء فى حال التعبد، وقد انكشف ذلك فيما بيناه . فأما السمع فقد ورد بما اقتضاه العقل، وورد بزيادة عليه . لأنه يجب على الإنسان من جهة السمع الدعاء فى الصلاة وفى كثير من الأوقات، وهذه الجملة لا خلاف فيها، وإنما الخلاف فى هل ذلك شرط فى صحة الصلاة أم لا، وليس يجب فيما لا يثبت شرط إلا أن يكون واجبا، وقد يجب الدعاء للغير من جهة السمع، ويجب عند محن ونوازل من جهة السمع، وقد يجب الطلب بالعبادات السمعية، على ما سنبينه من بعد ذلك، إن شاء الله .

---

(١) كذا فى الأصل

فصل

فى بيان من يجب عليه الدعاء والطلب ، ويحسن منه ، ومن لا يجب ذلك عليه ولا يحسن

قد بينا أن ذلك إنما يجب من جهة التعبد فلا يلزم إلا المكلف ، ولا يجب إلا بشرط أن يكون عارفاً بالله تعالى وبحكمته على ما قدمناه من قبل ، وطلبه يقتضى
٢٥ب مطلوبا منه ومطلوبا ، فلا بد من أن يكون عارفا / بحسن[1] المطلوب ، وبالوجه الذى يلزمه طلبه ، إذا لزم وطلب .

فلا بد من أن يكون عارفاً بحال المطلوب منه ، وحكمته ، ليحسن منه أن يطلب ما يطلبه من جهته ، كما لا بد من أن يكون عارفاً بالوجه الذى يحسن عليه الطلب ، أو يجب .

وقد بينا أن من ليس بعارف لله تعالى ، وبسائر ما ذكرناه من أهل التكليف يجب ذلك عليه ؛ على معنى التوصل إليه بفعل مقدماته ، كما تجب الصلاة على المحدث بأن يتطهر فيفعلها . لكنه متى لم يفعل ذلك ، لا يحسن منه الدعاء ، لفقد علمه بالوجه الذى عليه يحسن أو يجب ، فلا يحل له أن يدعو والحال هذه ، وإنما يلزمه التوصل إلى فعله بالوجه الذى يصح عليه .

فإن قال : أرأيتم لو لم يكن العاقل مكلفاً ، لكونه على الصفة التى لا يحسن عليها تكليفه على ما بينتم من قبل ، أليس كان يحسن منه الدعاء ويجب عليه الطلب ، فكيف يصح تعليق ذلك بالتكليف ؟

---

(١) فى الأصل ذكر كلمة (يحسن) مرتين .

قيل له : قد بينا أن من هذا حاله ، إما أن يكون ملجأ إلى أن لا يفعل القبائح ، وإلى أن يفعل الحسنات ، أو يكون غنيا غير محتاج إلى شيء من القبيح . وعلى الوجهين جميعاً يزول الوجه الذي له يجب الطلب ، لأن الوجه فى ذلك حصول الضرر والخوف والغم ، إن لم يطلب فيكون متحرزاً بذلك من هذه الأمور ، إذا علمها وخافها دنيا ودينا ، وإذا لم يصح ذلك فيمن ليس بمكلف لم يلزمه الطلب .

فأما كون ذلك حسنا منه فغير ممتنع على ما تقدم ذكره فيما يتصل بالمنافع المعجلة ، وقد يجب ذلك من جهة السمع الانقطاع إلى الله ، ولكونه لطفا ومصلحة على ما بيناه فوجوبه على المكلف من هذين الوجهين، وحسنه يتعلق بمن يعرف الطلب،وإن لم يكن مكلفاً على ما تقدم من شروطه ، فلا فرق فى ذلك بين من يعلم أنه من أهل الثواب من الأنبياء وغيرهم ، وبين من لا يعلم / ذلك ، لأنهم يخافون ويحذرون من حيث يعلمون ٥١ أن سبب وصولهم ذلك[1] إلى الثواب ، التمسك بالطاعة والانقطاع إلى الله تعالى ، والحذر والخوف فيهم ، فهم قائمون بما كان تعبدهم فى ذلك أشد .

فأما فيما يتصل بأمور الدنيا ، فلا شبهة فى أن حالهم وحال غيرهم يتفق ولا يختلف ، فإذا كانت النعم أجمع منه لم يجز عند الحاجة الشديدة أن لا يفزع المرء إلى الله تعالى ، الذى من جهته تصل النعم إليه، ويفزع إلى غيره ، ولهذه الجملة ورد السمع أن عند ذلك له أن يتناول طعام غيره رضى أم سخط ، ولو لم يلزمه الطلب من قبله تعالى لما حسن ذلك ، فكأنه جل وعز عند ذلك ينعم عليه ويتفضل بإزالة الضرر عنه على يد عباده .

فإن وقع منه الامتناع أباح له التناول على بعض الوجوه ، وإن كان يجب عليه تعالى — وقد اختص ، بأن أنزل به المضرة بالجوع وغيره — أن يزيل تلك المضرة ، إذا لم تكن مصلحة .

فواجب على من نزلت به أن يطلب إزالتها ، ولا يجوز أن يجب ذلك عليه إلا من جهة من يقدر على إزالتها ولا يجوز ، فعلى هذا الوجه ، يجرى القول فى هذا الباب .

---

(١) كذا فى الأصل .

فصل

فى بيان الوجه الذى يحسن عليه من المكلف ، الطلب ، والدعاء سمعا وعقلا ، ومايتصل بذلك

طلب مزيد النعم ممن تقدمت نعمه ، وممن لولا نعمه لم يصح من الطالب الانتفاع والتنعم ، لابد من أن يقترن به الخشوع والخضوع والتعظيم ، حتى لايحسن إلا على هذا الوجه. يبين ذلك أن أولى الأوقات بأن يكون هذا الطالب فيها شاكرا ومعترفا بالنعم والأيادى ، هو هذا الوقت الذى يطلب مزيد النعم .

فلا بد إذاً من أن يقترن بطلبه ما يحل هذا المحل من التعظيم ، والاعتراف ، ولافصل فى هذه القضية بين العقل والسمع . لأن الطريقة التى ذكرناها ، لاتنفصل بين الحالين ، فأما ورود السمع بذلك / فلا شبهة فيه ، لأنه يجب فى الداعى أن يكون ٢ب
منقطعا إلى ربه فى حال الدعاء ، ولا يكون كذلك إلا مع الخشوع والتعظيم ، وعلى هذا الوجه يستدان[1] بذكر الله سبحانه عند الطلب ، والدعاء بأسمائه الحسنى ، وكلما زاد فى ذكر ذلك فى تمجيده ، يكون الرجاء فى الإجابة أقوى ، ويكون طلبه أحسن .

وقد علمنا أن الواجب عليه ، إذا وصف الله تعالى بأسمائه الحسنى ، أن يكون خاشعا معظما ، فبأن يجب إذا قرن إليه الطلب والدعاء أولى . وعلى هذا الوجه يقبح من المرء أن يسمى الله بأسمائه الحسنى على وجه يوهم الاستخفاف بحقه فى المواضع التى توهم ذلك فيها ، وعلى هذا الوجه ورد السمع بتعظيم القرآن ، عن أن يقرأه الجنب ، أو يمسه المحدث ، أو يسافر به إلى أرض العدو ، مخافة أن تناله أيديهم ، وعلى هذا الوجه قال شيخنا أبو على : إنه سبحانه ، علمنا كيفية التعظيم له عند التسبيح ، والتهليل ،

---

(١) كذا فى الأصل

والدعاء ، حتى أمرنا أن نسبح اسمه على جهة الإعظام بقوله : «سبح اسم ربك الأعلى» إلى ما شا كله . وعلى هذا الوجه ترى أهل الدين يعظمون ذكر الله كتعظيمهم لله جل وعز ، ويجعلون ذلك زيادة فى تعظيمه ، والعادة بمثل ذلك جارية فيمن يعظم منا وعلى هذا الوجه تعبد المرء بأن يدعو الله عند ختم القرآن ، والفراغ [1] من الصلاة ، لأن عند هذه الأحوال يكون المرء أشد خشوعا ، ودعاؤه أقرب إلى الإجابة . فيجب على المكلف أن يجرى على هذه الطريقة فى الدعاء والطلب ، وبالله التوفيق .

---

(١) فى الأصل (والفراغ . .)

فصل

فى بيان العبادة التى يجب على المكلف طلب الثواب بها ومعارضتها لما لا يجب ذلك فيه وما يتصل بذلك

/ قد بينا من قبل أن كل ما تعبد الله تعالى به من الشرع كالصلاة ، والصيام ، والحج وغيرها من عبادات للأموال[١] ، فمن شرط صحة إذا[٢] بالمكلف له أن يفعله على جهة التقرب ، هو طلب القربة .

وقد بينا أن الدنو والقرب على الله تعالى محال ، وأن المراد بذلك طلب المنزلة لديه وهى بمنزلة الثواب ، التى لا منزلة أعلى منها ، وذلك يبين أن هذه العبادات ، وإن كانت أفعالا ، فإنها جارية مجرى الأقوال التى يطلب بها الثواب ، وإن كان القول ربما أنبأ ظاهره عن ذلك ، والفعل[٣] بحالته فى هذا الوجه ، لكن للفعل مزية فى هذا الباب وهو أنه يطلب الثواب به على وجه ، لولا وقوعه عليه لم يستحق به الثواب فصارت هذه الصفة ، فى أنها شريطة فى هذه العبادات ، بمنزلة كونها عبادة ، وليس هذا الوجه بقادح فى قولنا إن الواجبات يلزمه أن يفعلها لما له وجبت ، لأن ضم هذا الوجه لا يمتنع ، ولا هو قادح فيه .

فأما العقليات ، فقد بينا أن هذه الطريقة ليست بشرط فى صحة أدائها ، وإن كان المكلف متى فعل رد الوديعة وقضى الدين على هذا الوجه كان أريد[٤] ثوابه . لكنها على ضربين :

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : الأموال .
(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها : أدائها .
(٣) كذا فى الأصل (٤) كذا فى الأصل

أحدهما : لا يمكن ذلك فيه ، نحو النظر والمعرفة ، وسائر ما يقع من العباد قبل أن تصح من المكلف المعرفة بالله تعالى وبحكمته ، وإنما يصح ذلك فيما يتأخر أداؤه عن معرفته تعالى بعدله وتوحيده ، وما يجرى فى كتب الفقه من أن هذه العبادات ، إذا لم تقع على هذا الوجه تكون مجزية ، لا يقدح فيما قدمناه ، لأن كونه مجزيًا لا يفاد به وقوعه على الوجه الذى وجب.

فإنما يفاد به سقوط وجوب مثله ، أو ما يجرى مجراه .

وقد بينا فى أصول الفقه أنه قد يجب ولا يكون مجزيًا من حيث فعل مثله على جهة القضاء ، وقد لا يجب ويكون مجزيًا ، وتقصينا القول فى ذلك . وبالله التوفيق .

١ ب / فصل

فى ذكر جملة ما يجب أن[1] يتناوله التكليف من العلم والعمل

اعلم أن ما يدخل تحت تكليف المكلف ضربان :

أحدهما العلم ، والآخر العمل .

فأما العلم فلأن وجوبه يتضمن وجوب ما يوصل به إليه من النظر والفكر وما يتعلق بذلك ، وهو على ضربين:

أحدهما العلم بما يلزمه أن يعرفه ، كالعلم بالله تعالى ، وبتوحيده ، والعلم بالنبوات والشرائع .

والثانى العلم بالعوارض فى ذلك ، لأنه قد يلحق المكلف شبهة فيلزمه عند ذلك التوصل إلى ما يدفعها به ، ويدخل فى باب العلم وجه ثالث وهو ما يزيده شرح صدر من تأكيد الأدلة ، وتأكيد حل الشبهة ، ويدخل فيما يلزمه أن يعتد به من العلم سوى ما ذكرناه ، وإنما بسط العلماء القول عند ذكر أُصول الدين من أجناس الأعراض وما يجرى مجراها ، من حيث كان العلم بها مدخل فيما قدمناه من حل الشبه وتأكيد الأدلة ، ولولا ذلك لم يكن لذكرها فى هذا الباب كبير طائل .

وأما العمل فضربان :

أحدهما التعليم وبذل المجهود فيه ، حتى لو أمكن من أوتى العلم بأصول الدين أن يُصيِّر غيره بمنزلة نفسه لزمه أن يفعل ذلك ، لكن ذلك متعذر ، فأوكد

---

(١) فى الأصل لا توجد كلمة : أن .

ما يمكنه بيان طريق النظر في الوجوه التي ذكرناها ، فصار سبيله عند ذلك في القيام بغاية الممكن سبيل التائب الذي لما لم يمكنه أن لا يفعل ما قد فعله من المعصية صار ندمه على وجه مخصوص حالا هذا المحل ، ولا منزلة فيما يتصل بالعلم أعلى من هاتين المنزلتين[1] ، أن يتوصل إلى تحصيل هذه العلوم ثم إلى بثها وإظهارها بنهاية ما يمكنه . ولما ثبت أن المشاهدة في باب التعليم لا تتخطى الحاضر ، كان التعظيم والدعاء واجباً بما يخلد على الدهر ، ويبقى على الأعقاب من تأليف الكتب ، وقد أتينا من ذلك في صدر هذا الكتاب على جملة تغني الناظر فيه عن غيره ، لأنا قد جمعنا فيه كل ما يتعلق بأصول الدين ، وكما تقصينا طريقة الحق ، فقد استوفينا شبه المخالفين / وبينا حلها ، ٣
كما شرحنا اختلاف المقالات في كل باب . فقد تقصينا ما تقتضيه قسمة العقل ، لأن العلم لا يجب أن يكون موقوفا على ما حصل فيه الخلاف والنزاع دون ما لا يحصل فيه ؛ لأن في الوفاق ما هو إن حل[2] في الشبهة من كثير من الخلاف .

والواجب على طالب العلم أن ينتهي في نظره واستدلاله إلى نهاية ما يمكن من قسمة العقل ، فيثبت الصحيح وينفي السقيم والباطل ، وأنت تجد كل ذلك في هذا الكتاب ، أو معظمه الذي لا بد منه ، لأن حصول الخواطر غير ممكن ، وإنما يلزم المؤلف بلوغ الغاية بحسب قوة الوقت ، وأمارات الحال ، لأن ما عدا ذلك كالمتعذر .

ولعل قائلا أن يقول : إن الذي ضمه هذا الكتاب إنما هو جمع المعروف من الكتب ؛ وليس الأمر كما ظنه . لا بد إذا تأمله لم تعدم في كل باب منه ضم منتشر ، وجمع مفترق ، وإبانة لموضع العمدة ، وتحرزاً عن موضع الشبهة ، وتحصيل شروط الدلالة وبيان ما عليه بناء النكتة والعمدة ، وما أكثر ما هلك الناس لذهابهم

---

(١) في الأصل شطب مذنب على « المنزلتين » .
(٢) كذا في الأصل ، ولعلها : أدخل

عن هذه الأمور ، وظنهم فى الدلالة أنها مطلقة وهى مقيدة ، فأداهم ذلك إلى اعتقاد مالا يحل ، أو ظنهم فيها أنها مقيدة وهى مطلقة ، فامتنعوا من اعتقاد ما يجب اعتقاده ، لأن ضروب الخطأ إنما تقع فى باب الأدلة من جهات :

أحدها : العدول عنها إلى ما ليس بدليل ، فيهلك المرء إما بالجهل وإما بالتقليد عند ذلك .

والثانى : أن يذهب عن وجه الدلالة ، وإن أصاب الدلالة فيكون حاله كالأول؛ لأن المعتبر فى باب الدلالة بالوجه الذى عليه يدل .

والثالث : ألاّ يذهب عن ذلك ، لكنه يظنها مطلقة وهى مشروطة ، فيؤديه ذلك إلى أن يزيد فى مدلول الدلالة ، ويعتقد مالا يحل أن يعتقده ، لأن من جعل دلالة إثبات العلم كونه عالما فقط ، يؤديه إلى أن يعتقد فى الله سبحانه أنه عالم بعلم ، فيجهل ويضل ، / وإذا علم أن الشرط فى كون ذلك دلالة جواز كونه غير عالم ، لم يؤده إلى فساد . ب

والرابع : أن يظنها مشروطة وهى مطلقة ، فيعظم لذلك خطؤه من حيث يقصر بالمذاهب عن حقها ، لأن من اعتقد فى الظلم أنه يقبح ، لمكان النهى ، أو ينفع إذا كان ظلما من مملوك أو مربوب يعظم خطؤه .

والخامس : أن تكون الدلالة مشروطة بشروط فيظنها مشروطة بشرط واحد أو مشروطة بشرط واحد فيظنها مختصة بشروط ، ولو ذكرنا أمثلة ذلك لطال القول ، وإنما ذكرنا خطأ أصحاب الأدلة .

فأما من يذهب عن ذلك أصلا ، فخطؤه يتسع ويكثر ، وكذلك فإن ذكرنا وجوه الخطأ فى الشُّبه وحلها كثر القول ، وقد نبهنا بما أوردناه على جملة القول فيها ، وإذا

بعدم[1] فى كل باب بعض ما ذكرناه ، فالظان الذى ظننته مطرح ، ولم يقل ما ذكرنا لأنا نجحد فيما أوردناه فى هذا الكتاب ، أن نكون ناقلين لكلام الشيوخ ، بل نتبجح بذلك ونفتخر به ، ونعترف بأنا على كلامهم نحتذى وعنهم نأخذ ، ولو جعل مثل ذلك طريقا لترك الإملاء والتصنيف لعظمت المضرة ، ولم نأل جهداً فيما أوردناه فى هذا الكتاب نقلا من كلام الشيوخ خصوصاً من كلام الشيخ أبى على ، وأبى هاشم ، وأبى عبد الله ، ولافيما يجب أن نتكلفه من ذكر الخلاف فى كل باب ، وذكر القسمة وتمييزها ما هو الأصل فى كل مذهب ، فيما يجرى مجرى المعارضة وخلافها والزيادة حيث يجب إيرادها والنقصان حيث يجب الاقتصار ، ونحن مع ذلك كله نعتذر من التقصير ، ونحمد الله تعالى على ما سهل من بلوغ المراد . فإن يعدم المكلف فى الأكثر من حال فى أحواله . فإذا التزم فى الجملة والتفصيل على قدر معرفته بهما الخطأ فى ذلك ، واعتمد فى الوقت مايلزم من الندامة والتوبة ، وفى المستقبل ما يلزم / من تتبع ماصنفه ٤ وأملاه ، لكى يزيل الخطأ والتقصير ، فقد بذل جهده فيما يلزم ، وأنا مع ذلك أسأل الناظر فى هذا الكتاب من أصحابنا ، وفقهم الله للخيرات ، أن يصلحوا مايعرض فيه من الفساد ، إذا تجلى واتضح ، والرجوع إلى الحق طريقة أهل الدين .

ولعل الناظر فى هذا الكتاب يجد فى أواخره مايخالف أوائله من مذهب أو دليل أو غيرهما ، فمن سبيله أن يعلم ذلك ليس ببدع فى مثل هذا الكتاب الذى يجمع حدود ألف باب وفصل بل يزيد كثيرا والذى يتصور بصورة كتاب واحد وهو فى حكم الجامع لكتب الكلام ، وقد يتهذب للإنسان طريقه فى المذاهب والأدلة فى العهد القريب ، فكيف به فى العهد البعيد ؟ وابتدأنا بهذا الكتاب فى شهور سنة ٣٦٠ ﻫ ستين وثلاثمائة ، وفرغنا منه فى شهور سنة ٣٨٠ ﻫ ثمانين وثلاثمائة وفى دون ذلك تتغير أحوال التصنيف فى تهذيب لطريقه أو تبينه على نكتة ودلالة ، وتبين لخطأ فى طريقه .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : إذا تقدم

فإذا رأيت بعض ما ذكرناه فى هذا الكتاب فلهذه العلة ، ولعل الناظر فى كتابنا هذا يستطيل المدة التى أنفقت فى إملائه ، وقد كان يجوز ذلك لولا الاشتغال بالتدريس وغيره ، ومع ذلك فقد أنفق من الأشغال ما يزيل العيب فى استطالة المدة فيه . فمن ذلك ما أمليناه[1] من الكتب فى خلاله ، كشرح المقالات ، وبيان المتشابه فى القرآن ، وكتاب الاعتماد ، وشرح الجوامع ، وكتاب التجريد ، وشرح كشف الأعراض ، وقطعة من شرح أدب الجدل ، وشرح الأصول الخمس إلى غير ذلك من أجوبة المسائل الواردة التى سارت بها الركبان .

ولعل قائلا يقول : إن معظم الكتاب يدل ما يجرى فيه من ذكر شيخنا أبى عبد الله على حياته فأواخره تدل على وفاته ، وإنما نجده كذلك لأنا أملينا معظمه وهو حى فدعونا له بما جرت بمثله العادة فى الأخبار ، وأملينا الباقى بعد وفاته فسلكنا فى الدعاء له مسلك / مثله ؛ وهكذا تجد كلامنا فى الكتب التى أمليناها قبل هذا الكتاب ١ب
نحو نقض اللمع ، وكتاب العمد ، وتقريب الأصول ، وتهذيب الشرح ، وكتاب المبسوط ، وشرح الجامع الصغير ، وكتاب النهاية ، إلى غير ذلك مما اتفق إملاؤه بحضرته ، فإنما تختلف الأدعية له لهذه العلة .

ولعل قائلا يقول : إن بين أوائل الكتاب وبين أواخره ، فى الاختصار أو النظم فى تهذيب اللفظ وترتيب المعانى ، فرقا .

والعلة فى ذلك ظاهرة ، لأنا ابتدأنا بإملائه فى مسجد شيخنا أبى محمد عبد الله ابن العباس بن أمهرمز[2] ، عند قصد حضرة الصاحب الجليل كافى الكفاة ، أدام الله عمارة الدين والدنيا ببقائه .

---

(١) كذا فى الأصل ولعله : أمليناه (٢) كذا فى الأصل

فلما وصلنا إلى حضرته ، تحفينا سعادة مجالسه في العلم ، فلا يستنكر تغير اللفظ والمعنى فيما أمليناه ، لهذا الوجه . والذي نلتمسه من الناظر في كتابنا أمران :

أحدهما يخصه

والثاني يعود نفعه علينا .

فالذي يخصه ، أن يطالب بنظره التدين ، وينصف نفسه فيما يأتيه من تأمله لكيلا يزل عن طريق الحق ، وأن يكون فكره في طريق الدين ، ويعدل نفسه عن طريق التعصب والإلف ، ليكثر نفعه بذلك ، وإن استقل بمعرفته ، وإلا فالاستعانة بمن عرف أغراض الكتاب واجبة .

والذي يعود نفعه علينا الدعاء الصادر عن قلب خاشع بالتوفيق في مستقبل أقوالنا ، وبالسلامة في الدين والدنيا ، وبخاتمة الخيرات .

وليعلم أن الذي أودعناه في هذا الكتاب وتكلفناه ، نحن حامدون لله شاكرون له على ما اتفق من الصواب ، نادمون تائبون فيما عساه اتفق فيه من خلل وخطأ ، مجتهدون في المستقبل ، إذا تفضل الله بالإملاء في الأمل والعمر ، أن نتأمل ذلك ونتلافاه .

فإن تسهيل ذلك والنعمة متكاملة ، وإلا فالوصية إلى من ينظر فيه من الشيوخ
والإخوان أن يزيلوا الخلل / عنه إلى ما يتجلى من الأمر الصحيح ، فما الغرض ٥
إلا نصرة الحق للجميع ، ولله الحمد والشكر على نعمه .

فأما الضرب الثاني من العمل : فقد بينا في هذا الكتاب ما يلزم المكلف من العقليات على اختلافها واختلاف شروطها ، والله يوفقنا للقيام بذلك ، ويوفق من نظر في كتابنا لمثله .

فأما الشرعيات فمبينة في كتب الفقه ، ولا يكاد يتم ما تضمناه من بيان العدل إلا ببيان الشرعيات ، لكنا لو ضممنا ذلك إلى كتابنا عظم طوله .

ونحن ، إن شاء الله وبه التوفيق ، نستعين بالله ، على أن نفرد له كتابا نبين فيه ما نبعد وجود كثير منه .

لأن الذى تجب العناية به وتشتد من هذا الباب ، أن نعرّف المكلف الذى آتاه الله فضل العلم والتمايز الفصل بين الإجماع والاختلاف ، ونبين ما الحق فيه واحد ، ونبين ما كل مجتهد فيه مصيب ولو[1] يتم ذلك إلا بتأمل الأدلة وموضوعها ، ليعرف ما يؤدى إلى العلم ، ويفصل بينه وبين ما يقتضى غالب الظن ، لأنه كلف فى الأول طريقة واحدة وأن يتحرر من خلافها ، ولم يكلف فى الثانى بل كلف اتباع العمل بما يؤديه اجتهاده إليه ، فإنما كلف أن يرجع إلى نفسه فيما أداه إليه الاجتهاد .

وقد يعرض فى هذا الباب وجه ثالث ، وهو ما يتعذر على المكلف أن يعرف حال طريقه ودليله ويتعذر بتعذر ذلك إلحاقه بباب ما الحق فيه واحد بما كل مجتهد فيه مصيب ، فلا يمتنع فيما حل هذا المحل أن يكون من باب الاجتهاد أيضاً . ومما تشتد العناية به فى هذا الباب ذكر ما هو المعتمد فى المسائل ، لأن فيها ما طريقه النصوص والظواهر ، فمن تخطاها يخطىء ، وفيها ما طريقه الاستنباط والعلل ، فمن تعداها يغلط ، لكى يتميز طريق المسائل كما يتميز المسائل .

ومما تشتد العناية به ذكر حقائق المذاهب / فى الفقه لأن كثيراً منها يتكلم فيه على طريقة التقليد من دون كشف الحقيقة فى هذا الباب ونعيذ من يتكلم فى مسألة الإكراه على الطلاق هل يؤثر فى وقوعه ، أن يكون عالما بطريقة هذه المسألة ، وهو غير عالم بكيفية الإكراه ، وما تؤثر فيه من النية والإرادة ، وما لا تؤثر ، وما يصح ذلك فيه وما لا يصح . ٢ب

ونعيذ من لا يعرف حقيقة النية والعزم أن يكون عالما بمراد الفقهاء أن العزم على الكفر كفر ، لأن فى المتفقهة من نظر أن حقيقة ذلك ترجع إلى الاعتقاد ،

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : ولا

وكيف يصح أن تنكشف للقوم المعرفة بمسائل الفقه المبنية على الاجتهاد إذا لم يتحقق غالب الظن ومفارقته العلم ، ولا عرفوا التفرقة بين الطريق الموصل إلى العلم ومفارقته العلم ، لما يقتضى غالب الظن . وفى الفقه ألفاظ متى لم يعرف الفرض بها ثبت[1] الحال ووقع الغلط ، نحو الكراهة والاستحسان ، ونحو ما يعد واجبا وشرطاً ، ونحو ما هو واجب وليس بشرط ، ونحو الاستحباب ونحو السنة والفرض وماشاكل ذلك مما يكثر ذكره .

ومما تقوى العناية به فى هذا الباب، الفرق بين المسائل التى يتقارب طرق اجتهادها، فتحصل من باب التخيير ، وبين ما يتقارب فتزول طريقة التخيير فيه وبيان ذلك ، لأن التكليف بذلك يتعين فيما يخص العالم وفيما يتعداه من جهة الفتوى والحكم .

وقد بينا من قبل أن هذه الشرعيات على ضربين :

أحدهما العلم به يخرج من باب الاستدلال من حيث يعلم دين الرسول عليه السلام فى ذلك باضطرار ، ولا يعد ذلك فيما[2] بيانه . لأن كل من صدق بالرسول ، وعرف نبوته ، وخالط أهل الأخبار يتساوى فى معرفته كان من قبيل العامة ، أو قبيل/الخاصة ، وإنما يجب ذكره فى بعض الأحوال على جهة تمييزه من غيره ، لئلا يلتبس أحدهما على الآخر .

والثانى من باب ما يعلم بالدليل ، فهو الذى يذكر فى الكتب ، وقد بينا أنها على قسمين[3] :

أحدهما طريقه الدليل ، ودليله قد ينجلى وقد يدق ، لأن مراتب أدلة السمع مختلفة .

---

(١) كذا فى الأصل . (٢) كذا فى الأصل.

(٣) هذه الصفحة فى الأصل مختومة بختم « المكتبة المتوكلية ، الجامعة لكتب الوقف العمومية ، فى جامع صنعاء المحمية » .

ولذلك قل الاشتباه فيما ثبت الإجماع فيه ، لوضوح الدلالة ، وإنما يلتبس هذا الباب بباب الاجتهاد فيما يغمض دليله ، فيحتاج إلى إعمال الفكر فى تمييزه فى باب الاجتهاد ، فأما ما ينجلى دليله فان[1] يتشبه بذلك .

والثانى : ماطريقه غالب الظن من الاجتهاديات ، ومراتبها أيضا مختلفة . لأن طريقه الاجتهاد ، وقد ينجلى فتظهر مزيته على غيره . وقد يشتبه ، وقد يتساوى ، وقد يتقارب ، ولذلك صار التكليف فيه موقوفا على اجتهاد المكلف دون أمر معين .

ومما تجب معرفته فى هذا الكتاب ، أن الشرعيات يجب أن يكون القياس العناية بها بحسب موضوع التعبد فيها ، فعبادات الأبدان التى لا ينفك المكلف منها طول عمره ويجب أن تكون العناية بالتعليم بحسب ذلك .

ونحن بعون الله وتوفيقه ، إذا سهل السبيل إلى ذلك ، نبين القول فى ذلك على الطريقة التى سلكناها فى أصول الدين ، ونكشف عن الأغراض والحقائق فى كل باب ، ونذكر الدليل فيما الحق فيه واحد ، وماعليه تنبنى المسألة ، وفيما طريقه الاجتهاد من غير تعصب لمذهب دون مذهب ، لأن هذا القصد لايكاد يعرى من ذهاب عن الصواب ، وإنما يقل الخطأ ممن أزال عن قلبه نصرة القائلين ، وجعل وكده وغرضه نصرة الحق فقط ، ونسأل الله خاتمة بخير فى جميع الأمور ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلواته على محمد النبى وعلى آله الطاهرين .

* * *

تم الكتاب المغنى وبالله نستعين ، وعليه توكل ، وفرغ من نسخه من يستقيل الله خطيآته ، ويستغفره من ذنوبه ، ويسأله جليل عفوه ، وكريم صفحه ، وحسن توفيقه وعونه ، وكان الفراغ من نساخته يوم الجمعة ، فى أول شهر رجب ، الذى هو من شهور سنة ٦٠٦ هـ ست وستمائة هـ / الجواب الحاسم[2] المغنى لشبه المغنى ، جمعه الشيخ ب
الأجل الفاضل العالم ، الورع ، الزاهد ، محيى الدين ، ووزير الموحدين محمد بن أحمد

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « فلا »

(٢) عنوان كبير الكتاب بهذا الاسم وهو حديث عن كتاب آخر له صلة بهذا الكتاب

ابن علي بن الوليد ، طول الله مدته ، وأجزل ثوابه ، وغفر له ولوالديه ، ولجميع المسلمين، ولمن قال آمين يارب العالمين ، وصلى الله على رسوله سيدنا محمد النبي وآله وسلم.

/ بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الجليل ثناؤه ، الجزيل عطاؤه ، الجلي بلاؤه ، ٥٧
السني بهاؤه، الذي سبحته أرضه وسماؤه، وفاز بطاعته أولياؤه، وشقي بمعصيته أعداؤه، أحمده على مراشد الأمور، وأعوذ به من الغفلة والغرور، وأشهد به في الورود والصدور، وأستغفره وهو الرحيم الغفور ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لاشريك له ، غير مرتاب في شهادته ، ولا مستنكف عن عبادته ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله بالحق داعيا ، وعن المنكر ناهيا ، فبلغ الرسالة ، وأوضح الدلالة ، وكشف الغمة ، ونصح الأمة ، صلى الله عليه من نبي مكرم ، ورسول معظم ، وعلى آله الأبرار الأتقياء وسلم .

أما بعد فإن من جملة نعم الله تعالى التوام[1] ، وأياديه الجسام ، فأمن به من التمكن من العلم النافع ، وما حصل منه في اليمن من الحظ الواسع ، ومن جملة ذلك كتب في علم أصول الدين ، صنفها كبار مشايخ المعتزلة ، وهم أهل التحقيق والتدقيق ، والتحصيل والتفصيل، غير أن فيها الخلاف في مسائل الإمامة ، لما اعتقدوا أن طريق الإمامة العقد والاختيار ، عدلوا إلى تقديم المشايخ الثلاثة على رباني الأمة وصاحب الجلالة والحرمة، صنو الرسول وزوج البتول ، أمير المؤمنين صلى الله عليه وعلى آله ، وجعلوا طريق إمامة الجميع واحدة ، وتأولوا النصوص الواردة في إمامته من الكتاب الكريم والسنة الشريفة على ما تحتمله ومالا تحتمله ، فرأى ذلك من احتمى على مذاهب الأئمة الطاهرين من أشياعهم وأتباعهم ، فنقض سيدنا القاضي الأجل شمس الدين جمال المسلمين جعفر ابن أحمد بن أبي يحيى رضوان الله عليه ما تضمنه من ذلك كتاب مجموع المحيط بالتكليف نقضا حسنا ، وأثبت النصوص الدالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وحل ذلك الإشكال وفك بعلمه تلك الأقفال ، ثم الشيخ الأجل العالم/ حسام الدين ، وزين ٥٧
الموحدين ، الحسن بن محمد رحمه الله ، فإنه نقض ما في كتاب المدخل إلى غرر

---

(١) كذا في الأصل

الأدلة للشيخ أبي الحسين البصرى نقضاً شافياً كافياً . ثم تتبعت ما فى كتاب عيون المسائل وشرحه ، وهما من تصنيف الشيخ الحاكم الحسن ابن كرامة الجشمى ، فنقضت ما خالف فيه الزيدية حسب الإمكان ، وسميته كتاب «منهاج السلامة فى مسائل الإمامة» . ثم تتبعت ما فى كتاب «الفائق» تصنيف الشيخ العالم محمود بن محمد بن الملاح فنقضت ما خالف فيه أُصول الزيدية وأجبت عما اعترض به على الأدلة الدالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وما يتبع ذلك ، وسميته « الجواب الناطق الصادق لحل شبه كتاب الفائق » . ثم وقفت على كتاب المغنى لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمدانى وهو من أجمع كتب الأُصول ، وقد جمع فيه مالا يوجد فيما نعلم من غيره وهو عشرون كتابا فنقضت ماخالف فيه الزيدية والكلام عليه فيه بحسب الإمكان ، وسميته « الجواب الحاسم المفنى لشبه كتاب المغنى » ، ومن الله سبحانه أستمد التوفيق والتسديد ، والعون والتأييد ، إنه المبدىء المعيد .

قال قاضى القضاة أحمد بن عبد الجبار بن أحمد :

اعلم أن الذى به تثبت إمامة أبي بكر ، هو الإجماع الذى نرتبه يقتضى فى كل شىء يتعلقون به ، ويدعونه دالا على إمامة مايدعونه ، لأنه قد ثبت أن الإجماع حجة وصح أنه لا يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره ، وأنه بمنزلة الأدلة العقلية والسمعية فى ذلك .

قال : ولا يمكن فى شىء من أدلتهم أنه لا احتمال فيها ، بل لابد من دخول الاحتمال فى جميعها ، فيصح فى جميع ذلك أن يتأول ما دُوِّن فى هذا الباب ، ويصرف إلى غير ظاهره أو يخص بذلك[1] الإجماع . فإذا كان مشايخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الإجماع ، فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن به فى جملة أدلتهم ، فلو لم يشتغل بأدلتهم أصلا لصح ، ولزمهم عند ذلك أن يكلمونا فى هذا الدليل هل هو

---

(١) فى الأصل : تلك

صحيح أم لا فإن صح لنا على ما نرتبه فقد كفينا مؤنة الاشتغال بأدلتهم واحدا واحدا ، وإن لم يصح ، ولامعول لنا فى إمامة أبى بكر إلا عليه ، فقد كفونا هم مؤنة الاشتغال بهذه الأدلة ، لأنه لاخلاف أن إمامة أبى بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة على عليه السلام ، وهذا يبين أن الواجب التشاغل بهذه الأدلة ، لأن فى كلا الطرفين الإجماع يغنى عن إيراد هذه الدلالة .

/ واعلم أن ماذكره فى هذه الجملة صحيح ، ولكن يبقى الاشتغال بتصحيح الإجماع ٨ا
على قوله أو إفساده على قولنا . واعلم على فساد مايدعونه إجماعا ، على إمامة أبى بكر ، وأنه لاطريق إلى معرفة صحته من كتاب ولا سنة ، أن يقال لهم : هل تدعون فى ذلك إجماع الصحابة والنقل عنهم نصا أو فعلا ؟

فإن قال : أدعيه فعلا ، وأنهم[1] عقدوا لأبى بكر ولم ينكر عليهم أحد ، ولم يتخلف عنه مكلف . قيل لهم : بماذا علمتم ذلك ، ومن الذى يروى الحكم عن كل واحد من الصحابة صغارها وكبارها ، وخاصها وعامها ؟ وإن ادعوا النقل عن كل واحد منهم باسمه وصفته فقد كابروا ، لأن الذى نقل عنهم البيعة عند العقل[2] خمسة من المذكورين ، ثم الحكى على طريق الجملة بعد البيعة إنما هو نقل بيعة أقوام مخصوصين ، فمن أين لهم أن النقل عن الصحابة بأسرها صغارها وكبارها ؟ فإن قال : ليس بنا حاجة إلى النقل عن جميع الصحابة لأن الذين يعتبر بهم من الصحابة الكبار دون صغارهم والمتأخرين منهم .

قيل له : إذا كان الإمامة من تكليف الجميع حتى لزم كل مكلف وجوب طاعة الإمام ولا يجوز الخروج عن أمره ، لزم أن يعرف إمامته بطريقها كل واحد منهم .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : وأنهم .
(٢) كذا فى الأصل ولعله : العقد

فإن قال : المعتبر بالخواص ولا عبرة بالعوام وخلافهم ، أخرجهم من التكليف بطاعة الإمام ، وجوز لهم التقليد فيما ليس طريقه الاجتهاد[١] . وإن قال : المعتبر فى هذا الباب الخاص والعام ، فقد اعترف بأن العقد والبيعة ، أو الرضا بالبيعة ، يجب أن يكون حاصلا من جميع الأمة ، لأن إمامة أبى بكر هى المبتدأ بها ، وسائر أحكام الأمة تترتب عليها ، فيجب أن يكون العلم بصحتها حاصلا لكل مكلف لزمه النظر فى هذا الباب . فإذا كان كذلك ، وجب أن يحصل لنا العلم بوقوع البيعة من جميع الصحابة ، بل من جميع من اعترف بالرسول ، وكان مكلفاً بالعلم بوجوب طاعة الإمام ، وفى علمنا بأحوال نفوسنا وأنا غير عالمين بوقوع البيعة من جميع المسلمين والرضا بالبيعة دليل على أن العلم غير حاصل لكل من ادعى العلم به .

فإن قال : أنا لا أدعى فى هذا الباب وقوع العلم ، والنقل عن كل واحد على
٢ب التفصيل ، أنه قد بايع أو رضى بالبيعة ، / وإنما أدعى أن البيعة قد ظهرت وثبتت ، وبقى الرجل فيما بينهم سنين يأمرهم وينهاهم ويتصرف فيهم تصرف الأئمة وما روى عن أحد منهم أنه أنكر إمامته ، أو خالفه ، أو قال إن طاعته غير واجبة ، ولو كان لنقل ، لأنا لو جوزنا عليهم خلاف ذلك ، إلى[٢] ألا يعرف صحة شىء من الإجماعات ، لأنا نجوز أن يكون فيهم من كان يخالفهم فى سائر مايدعى فيه الإجماع ولم يظهر لنا ، ولم ينقل إلينا ، كما نقل سائر ما اختلفوا فيه ، وفى ذلك إبطال للإجماع رأسا ، فلما بطل ذلك علمت أنه لو كان فيهم من يخالفهم ولم يرض بمقدمه له ، لنقل إلينا كما نقل سائر ما اختلفوا فيه .

قيل له : ما أنكرت من قائل يقول لك إن ما مسكت به لايمكنك ادعاؤه فى أمر الإمامة ، لأن العلم بأنهم قد رضوا به مبنى على أنه لا وجه لسكوتهم ، وترك إظهار الخلاف إلا رضاهم به ، واعتقادهم له ، ومتى كان الأمر كذلك فلا سبيل إلى العلم

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل

بأنهم قد رضوا به بما قال بعضهم ، لأنا متى جوّزنا أن يكون ما له ولأجله سكتوا عن النكير ، وعن ذكر الخلاف ، والرد على من قال بذلك الشيء هو أمر آخر سوى كونه حقا عندهم لم يسلم لنا العلم بأن القوم قد رضوا به وصار ذلك دينا لهم ، ولهذا لم يدل جلوس أمير المؤمنين صلى الله عليه فى بيته ، وسكوت كبار الصحابة عما يجرى على عثمان ، على أنهم قد رضوا به لما كان هناك وجه آخر جاز أن يكون سكوتهم لأجله ، وهو قلة الأنصار لهم ، أن لو أظهروا الخلاف أو مخافة الفتنة والحرب ، واختلاف الكلمة ، وتشتيت الشمل ، وتسليط الأعداء عليهم ، وكل هذه الأمور مجوزة فيمن خالف معه أبي[1] بكر ولم يرض به ، فإن كان التمسك بالإجماع إنما هو من حيث لم يظهر الخلاف والنكير عما ذكرناه ، تخرج الطريقة من أن يعلم بها كون ذلك حقا ، وليس كذلك سائر ما أجمعوا عليه من الشرائع والأحكام ، لأنه قد علم من حالهم أنه لا مانع عن إظهار الخلاف فيها ، ولولا كون ذلك الشيء حقا لما سكتوا عنه ، فبان للفرق بين الموضعين .

فإن قال : لا مانع فيما ذكرته ، كما لا مانع فى اتفاقهم على الأحكام ، لأن المعلوم من حال الصحابة بأن بعضهم ينكر على البعض فيما كان مخالف[2] فيه وكان بعضهم لا يتحاشى من مخالفة صاحبه ، خصوصاً إذا كان الخلاف فى واحد[3] واحدا . قيل له : ماذكرته من كلام ، لا يعرف الأخبار ، ولم ينظر فيما كان يجرى بين الصحابة فى أمر الأمة وغيرها ؛ أليس المعلوم من حال عمر ومن بايع أبا بكر ، أنهم كانوا يحملون الناس على بيعته بل كانوا يغلظون القول له ، وينكرون على من يخالف ؟ أليس جرى بين عمر وبين سعد يوم السقيفة ماجرى؛ أليس قال له : دعه فقيل: قاتله الله . أليس قد قال: / هممت أن أطأ بطنه ،حتى روى أن ابنه أخذ بلحيته وقال: والله لو فعلته ١٩

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل ، ولعله : تخالف

(٣) هذه العبارة مشوشة ، وغير بينة فى الأصل

ما رجعت وفى فيك واضحة . أليس جرى بينه وبين الزبير ما جرى ، حتى أخذوه وكسروا سيفه وخيروه؟ أليس قد حضره العباس فكلموه وناظروه فى هذا الباب، حتى قال: أما أنتم يا قريش وقربكم من رسول الله صلى الله عليه فهو من شجرة نحن أغصانها ، وأنتم جيرانها. فكيف يمكن والحال هذه ، أن يقال : لم يكن هناك وجه سوى الرضا بعقده وبيعته لأجله سكتوا . بل كيف يمكن ادعاؤك . وقد كان بين تولى[1] منهم الأمر باب حتى لا يظهروا خلافه فى مسائل الاجتهاد . ولهذا قيل لابن عباس : هلا أظهرت الخلاف فى زمان عمر؟ فقال : إنه كان رجلا مهيبا ، فإذا جاز فى مسائل الاجتهاد أن لا يذكر فه[2] خلافه هيبة منه ، والمعلوم أنه لما نال منه مكروها . فكيف ظنك فيما فيه عزله ، وإبطال أمره ، وقد علم أن ماذكرناه يجوز فإذا جوز ذلك فسد التعلق بالإجماع من حيث سكتوا على أنه يقال له : من أين لك ما ادعيته من سكوتهم وأنهم لم ينكروا ذلك ؛ ولم يظهرو الخلاف ولم يقعدوا عنه ؟

فإن قال : لم يرو عن واحد منهم ، يقال له ، قلت ذلك أليس قد علم أن سعيدا ما بايعه طول حياته ، وكره إمامته ، وبقى على ذلك حتى خرج فى زمان عمر إلى الشام فمات ، أو قتل هناك ، وقال لعمر : جعلنى الله من جوارك ، أليس قد ظهر من أبى سفيان أنه قال : سليم[3] يا بنى هاشم هذا الأمر أليس أنكر عليهم العباس بن عبد المطلب ، وناظرهم عليه ، وقال : نحن أولى بهذا الأمر منكم ، أليس تخلف أمير المؤمنين عليه السلام عن البيعة ، وعمار وسلمان ، وأبو الدرداء ، و المقداد ، وحذيفة ، وعبد الله بن مسعود ، أليس لم يحمل عن واحد من بنى هاشم أنه حضر السقيفة أو بايع فكيف يجوز ،والحال هذه ، أن يدعى الإجماع فيما هذا حاله ؟

---

(١) كذا فى الأصل

(٢) كذا فى الأصل ولعله : فيه

(٣) كذا فى الأصل ولعله : سلَّم ، سالم .

فإن قال : كل هؤلاء الذين ذكرتم قد بايعوا ، ورضوا في الثاني ، وإن كانوا قد تخلفوا في أول مرة

قيل له : هذا ضرب من المكابرة ، ولو ساغ هذا لساغ لمخالفك أن يدعى من الجهالات مالا طاقة لك به . أليس لا يمكنك أن تروى عن واحد ممن عددنا أنه وقع منه البيعة وهو راض ؟ أليس سعد قد خرج من الدنيا ولم يبايع واحداً ؟ أليس من ادعى بتغيظ أمير المؤمنين عليه السلام والزبير ذكر أنهم كانوا ملجئين إلى ذلك محمولين عليه ، لأن الإمامية تقول : إن أمير المؤمنين عليه السلام أخذ مليبا[1] حتى أخذت يساره ؛ وضعت على يمين أبي بكر ، ومن نقل الآثار سواهم . / ذكر ١٩ ر أن الذي جرى بينهما هو أن أبا بكر قال له : كأنك تأبى ما اتفقت عليه المسلمون ، فقال : لا ، فرضي منه بذلك ، وادعى البيعة ، وقد علم أن هذا لا يكون بيعة . أليس قد روى محمد بن بشير العبدي عن عبيد الله بن عمر عن زيد بن أسلم ، أنه بويع أبو بكر بعد النبي صلى الله عليه ، فكان علي والزبير والمقداد يدخلون على فاطمة عليها السلام ، ويتشاورون ويتراجعون في أمرهم . فلما بلغ ذلك عمر خرج حتى دخل عليها فقال : يا ابنة رسول الله ، ما من الخلق أحب إلينا منك ، وايم الله ما ذلك بمانعي إن اجتمع هذا النفر عندك ، أن آمر أن يهدم البيت عليهم . فلما خرج جاءوها ، فقالت : تعلمون أن عمر قد جاءني وحلف بالله لئن عدتم ليُحرقن عليكم البيت ، وايم الله ليمضين على ما حلف عليه . فإن قال : كل ذلك أخبار آحاد لا يقع العلم بها ، قيل له : فهل مع ذلك يمكنك القطع على أنه لم يكن مما ذكرناه شيء ؟ فإن ادعى ذلك تجاهل ، لأنه لا شيء يحيل وقوع ما ذكرناه . فإذا جوز ما ذكرناه ، خرج من أن يكون عالماً بما ادعاه من الإجماع فإن كل من روى عنه أنه لم يبايع . فقد روى عنه أنه تولى من جهته ، فلولا أنه قد رضى به ما كان يتولى من جهته قيل له : ليس الأمر كذلك ، لأنه لم يرو ذلك إلا من أقوام مخصوصين ،

(١) كذا في الأصل.

وما تولوا[١] لا يؤذن بالاعتراف ولا بالرضا ، فإنما يدل تولى الأعمال على الرضا بالإمام متى كان المعلوم من حال ذلك الإمام أنه لولا وجوب طاعته ، لكان بادعائه الإمامة يفسق . وأما إذا كان المعلوم من حاله أن مع ادعائه الإمامة ، وبادعائه لايفسق على فسقه ، وظاهره ظاهر الإسلام ، وأحكامه جارية على السداد بتولى الأحكام من جهته ؟ لايدل على الرضا بكونه إماماً . والذى تولى أمير المؤمنين فى زمان أبى بكر إنما هو حفظ أنقاب المدينة لئلا تدخل العرب التى ارتدت المدينة من النقب فتأخذها ، وذلك لايتصل بالإمامة ولا بالرضا بها بل كان الواجب عليه توليها ليكون دفعاً للأعداء عن حرم رسول الله صلى الله عليه وآله . فقد علم بما ذكرناه أن ادعاء الإجماع فى زمان أبى بكر لا وجه له . ويقال لمن تعلق بهذا : أخبرنا عن اشتغال أبى بكر وعمر وأبى عبيدة والأنصار بعقد الإمامة ، وتركهم رسول الله غير مدفون ، وترك تجهيزه ودفنه ، ولم اشتغلوا عنه به ؟

فإن قال : لأن عقد الإمامة كان واجبا وخافوا فوته . قيل له : فتجهيز رسول الله صلى الله عليه ألم يكن واجبا ثَمّ ؟ فإن قال: لا ، كان واجبا ، إلا أنه كان بالاشتغال بها عنه لايضيع ، وكان اشتغالهم به عن عقد الإمامة تضييعا لأمر الإمامة . قيل له : خبرنا أرسول الله صلى الله عليه وآله أوجب عليهم أن يعتقدوا ، أو نص على أعيانهم وسماهم بذلك ، أم الكتاب دل عليه ، أم العقل أوجب عليهم ؟ / فإن قالوا: إن الكتاب دل عليه ، أو السنة ، أو العقل تجاهلوا . فإن قالوا: قد علموه من غير دليل أوجب عليهم ، قيل له[٢] : خبرنا ما لا دليل على وجوبه هل يجوز أن يكون واجبا ؟

فإن قال : لا ، قيل له : فإذن عقد الإمامة لم يكن واجبا عليهم ، وهل كان ذلك إلا خطأ ، والخطأ لا يجوز أن تتفق عليه الأمة ؟ فقد عظم بطلان ما ادعاه من الإجماع على ما هذا حاله وأصله . فإن قال :قد علموا أن الأنصار يريدون مبايعة سعد ، فلو

---

(١) كذا فى الأصل (٢) الأولى « لهم »

لم يشتغلوا به لكان تقع البيعة له ، وعقد البيعة لغير قريش خلاف الدين ، فلهذا اشتغلوا بالبيعة .

قيل له : فهل كانوا يناظرونه فى أن تؤخر البيعة إلى أن يفرغ من أمر رسول الله صلى الله عليه ، أم هل لما رجعت الأنصار إلى قوله : « الأئمة من قريش » وتركت المنازعة انصرف معها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقد علم أن الاشتغال بالعقد فى تلك الحال لم يكن له وجه أوجبه ، وكان الاشتغال برسول الله صلى الله عليه وآله واجبا فقد عدلوا بما فعلوه من الواجب ، وما هذه صفته لايجوز أن يكون صوابا ، ومالا يكون صوابا لايجوز وقوع الإجماع عليه ، فقد يبطل ماقاله من هذا الوجه أيضا . ويقال له : أخبرنا عن عقد البيعة لأبى بكر ، أكان عند عقدهم قد وجبت طاعة أبى بكر على الناس كافة ، أم كان للناس أن يتخلفوا عن البيعة ؟

فإن قال : كان على الناس بيعة ما بايعوه ، قيل له : ولم كان ذلك على الناس ، وأى اختصاص لهم ، وأى أمر أوجب المصير إلى رأيهم ؟ فإن رام ذكر الدلالة عليه ، لم يجد إليه سبيلا ، لأنه إنما يصير بهذا عنده بعد أن يعرف الإجماع عليه فى الصدر الأول .

وقبل وقوع الإجماع، لم يكن الإجماع حاصلا ، على أن من عقد له خمسة من المسلمين وجبت طاعته ، وإن ادعى فى ذلك نصًّا من كتاب أو سنة لحق بالقطعية وادعائها نصًّا غير معقول كيف والمعلوم من حال من بايع أبا بكر أنه لم يتمسك فى بيعته ووجوب طاعته بكتاب ولا سنة ، لم يحصل منه ، إلا حث الناس ، فقد علم أنه لم يكن تجب الطاعة بعقد الخمسة ، وإذاً لم تكن الطاعة واجبة بقولهم ، وكيف كان يحسن منهم دعاء الناس إلى ذلك وهلا أخرهم عن الاستدلال الذى استدلوا به على وجوب طاعته ، وأنه

بالإمامة أولى من غيره ، فلما لم يفعلوا ذلك علم أنهم أقدموا على الأمر من غير تحير [1] ولا استدلال وتأمل . وكيف يجوز أن يدعى عليهم أنهم استدلوا على أن أبا بكر أولى المسلمين بالطاعة ، وكان كل واحد منهم يجمل الأمر إلى صاحبه ويقول :
٢٦ ب / امدد يدك أبايعك ، وما هذا حاله لا يكون العلم قد سبق بأفضلهم ، والمقدم على الشيء من غير دليل ونظر واستدلال لا يكون محقا ، لأنه إنما يكون مقلدا أو كذ [2] لهواه .

فإذا كان الأمر كذلك ، بطل أن يكون العقد قد وقع فى الابتداء صحيحاً ، وما لا يكون صحيحا فى الأصل لا يصح انعقاد الإجماع عليه. ثم يقال له: خبرنا ، أليس فزعهم إلى البيعة والاختيار إنما هو لأنه لا يكون هناك نص ؟

فإن قال : نعم ، ولا بد له من ذلك ، قيل له : فى العقل أن من بايعه بعض الناس ، وجبت على الباقين طاعته . فإن قال :نعم تجاهل ، وإن قال: ليس فيه ذلك ، قيل له : فلم أوجبوا على الناس طاعة أبي بكر لما بايعوه ، وأنكروا عليهم التخلف عنه ؟ فإن قال : لأن الشرع قد دلهم على ذلك قيل له : وأى شرع أوجب أن من بايعه خمسة وجبت على الناس طاعته ، وهلا احتجوا به على الناس لما أنكروا بيعة أبي بكر ، وهل يجوز أن يظهر قوله صلى الله عليه : « الأئمة من قريش » ، ولا يظهر ما يوجب طاعة الإمام إذا عقد له طائفة من المسلمين ؟ وهلا احتج به أبو بكر ؛ وهلا ظهر ذلك عنهم ، كما ظهر غيره من الأخبار؟

فإن رام أن يذكر فى ذلك علة لما ، لم تظهر النص [3] ، لم يجدها . ومتى لم يكن

---

(١) كذا فى الأصل (٢) كذا فى الأصل . (٣) كذا فى الأصل .

هناك شرع يوجب طاعة أبي بكر عند بيعتهم له ، ولا العقل دل عليه ، فلم كانوا يلزمون الناس طاعته ، ولم كان يحسن منهم الدعاء إليه ؟ بل لولم يحسن منهم إجبار الناس عليه ، وإذا لم تكن الإشارة إلى أمر له[1] حسن منهم النكير على من لم يبايع أبا بكر ، وقد أنكروا عليهم على حد ظهر ، لكل من نظر في الأخبار ، علم أنه لم يكن العقد قد وقع به ، ولا الرضا به على ما يجب .

ثم يقال له : أخبرنا ، لم تركوا أمير المؤمنين والعباس ، وبني هاشم ، ولم يدخلوهم في الشورى والاختيار ، وتفردوا بالأمر دونهم ، لعلمهم بأنهم لا يعتدبهم ، أو لعلمهم بأنهم إذا اختاروا وعقدوا فهم لا يخالفونهم فيه لاستقلالهم بأنفسهم ، أم لأن ههنا نصا قد أوجب أن يكون عقد الإمامة إليهم دونهم ، فإن قالوا : إنما لم يدخلوهم في الشورى يوم السقيفة لعلمهم بأنهم شيء لا يعتد بهم ، فقد أعظموا الفرية على آل الرسول صلى الله عليه وعلى آله ، أو قال : لأنهم علموا ، أو ظنوا ، أنهم إذا اختاروا لا يقع منهم خلاف ، وإن كان لهم أن يخالفوا .

قيل : بماذا علموا ذلك وما أمارته ، إن ظنوا / أليس أمير المؤمنين عليه السلام ١ كان من كبار الصحابة ، وكان ممن يصلح للأمر ، أليس كان يجوز أن يعتقد في نفسه أنه أولى الناس به ، أليس كان للعباس أن يعتقد مثل ذلك ، فهلا استأذنوه في ذلك ؟

فإن قالوا : إنما لم يرجعوا إليهم ولم يدخلوهم في الشورى ، لأنه قد علم أن من دخل في الشورى أفضل منهم وأحق بالإمامة ، وبأن يعقد من العباس بن[2] على به

قيل له : قد كانوا علموا ذلك استدلالا أو ضرورة .

فإن ادعى الضرورة ، لم يتأت له ، وإن ادعى الاستدلال عليه ، فلا يخلو إما أن يكون أمير المؤمنين والعباس قد عرفا وعرف مرتبه[3] نحو المقداد وعمار وسلمان ، ومع العلم بذلك تخلفوا عن البيعة وعن الرضا بما وجب الرضا به .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعلها : لم يحسن .

(٢) كذا في الأصل

(٣) كذا في الأصل ولعلها : مرتبتهم .

فإن كان الأمر كذلك ، وجب أن يكونوا قد فسقوا بالتخلف عن طاعة من قد علموا أن خوف طاعته ، لأن أحداً ما ادعى أنهم كلهم قد بايعوه يوم السقيفة ؛ وهذا من ارتكبه فقد كفانا مؤنته .

وإن قال : إنما تخلفوا لأن العلم به لم يكن قد حصل لهم . قيل له : أليست الخصال المطلوبة بالإمامة هي خصال تظهر الحال فيها حتى يجب العلم بها للخاصة والعامة ، فكيف خفي مثل ذلك على من شهد له الرسول صلى الله عليه وآله بأنه أفضلهم أم كيف يجوز أن يستدل المغيرة بن شعبة وأصاغر الصحابة ، وأكابرها ، ويخفى ذلك على عليّ والعباس ؟ وهلا أدخلوهم في الشورى ، وفي العقد ، والاختيار ، ليحلوا شبههم ، فيسلم العقد ، ولا يبقى للنزاع وجه ؟

فإن قال : إنما تفردوا بالأمر دونهم ، لأن هناك ، لما أوجب ذلك كابروا .

فإن قالوا بأن ذلك الأمر منهم رضا ، خرجوا من حد من يناظر . فإذا بطل أن يكون لتفردهم بالأمر دون أمير المؤمنين وسائر بني هاشم وجه صح أن ذلك كان خطأ منهم ، ولم يكن عن تأمل وما .

[انتهى]